

المدرسةُ العربية الراهنة في الفلسفة والفكر وللمستقبل - 12
الف قولةٍ وقولة
في الفلسفة
والصحة العقلية كما الحضارية
الدكتور علي زيعور
أستاذ التحليل النفسيّ والفلسفات النفسانية
دار النهضة العربية

ألفُ قولةٍ وقولة

في

الفلسفة والصحة العقلية كما الحضارية

رقم الكتاب :11104
اسم الكتاب :ألفُ قولةٍ وقولة في الفلسفة والصحة العقلية كما الحضارية
المؤلف :د. علي زيعور
الموضوع :فلسفة
رقم الطبعة :الأولى
سنة الطبع :2012م. 1433هـ
القياس :17 × 24
عدد الصفحات :395

منشورات : دار النهضة العربية
بيروت ـ لبنان

الزيدانية ـ بناية كريدية ـ الطابق الثاني
تلفون : 736093 / 743167 / 743166 ـ 1 ـ 961 +
فاكس : 736071 / 735295 ـ 1 ـ 961 +
ص ب : 0749 ـ 11 رياض الصلح
بيروت 072060 ـ 11 لبنان
بريد الكتروني : e-mail:darnahda@gmail.com

ISBN 978-614-402-460-7

E.mail: aly. zayour@gmail.com
www.alizayour.com

المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة والفكر وللمستقبل ـ 12

أَلفُ قولة وقولة

في

الفلسفة والصحة العقلية كما الحضارية

(محاضر شَذَرية لمعايَناتٍ في الفعلِ والعقلِ والشخصية)

الدكتور علي زَيْعور

(أستاذ التحليلِ النفسي والفلسفاتِ النفسانية)



دار النهضة العربية

المُقصَّرات(*)

أدناه	= ما سيلي.
أعلاه	= ما سَبَق، الفصل (السطر، أو القسم) السابق.
إلخ	= إلى آخره.
ت	= ترجمة (نَقْل).
ت.ع	= ترجمة عربية.
ت.ف	= ترجمة فرنسية.
ج	= جزء.
د.ت	= دون [بلا] تاريخ.
را	= راجع؛ انظُر.
س	= سطر.
ص	= صفحة.
ص ص	= من صفحة كذا حتى صفحة كذا.
صص	= صفحة كذا ثم صفحة كذا.
ط	= طبعة.
قا	= قارن؛ للمُقارنة = قابِلْ، للمقابلة.
ك.ع	= الكِتاب [المؤلَّف] عينه.
مج	= مجلّد.
م.ع	= المرجع [المصدَر، الكتاب، المؤلَّف] عينه.
م.ع.ص	= المرجع عينه والصفحة عينها.

(*) الكلمة الموضوعة بين مزدوجَيْن صغيرَيْن تُشير إلى اسم كتاب؛ أو تكون كلمةً غير دقيقة، مترجِمة، قلِقةً، غير تاريخية، شبه موفَّقة...

التقديم

1 ـ يَسْتدعي هذا الكتاب أخَوَيْن له كانا: «ذكرياتُ الفكر»[1]، ثم «القولُ الفلسفي وحالات نفسانية في الشخصية»[2]. ليسوا منتِجين ثلاثة لعملٍ واحد. إنّما هم، معاً وفي كلِّ أونسقٍ واحد، يعملون في حراثة حقول الفكر العربي في تجربتَيْه المعاصرة ثم الراهنة. وقد نضيف قائلين: إنّ هؤلاء الإخوة الأشقّاء عملوا، ويَعْملون، في التعليم والتشذيب كما في الصقل أو «التَّقْصيب» والشحذِ للفِكْرات والمفاهيم، للمصطلحات والقول والفعلِ كما للرأي والمحاكمة... وذلك كله على صعيد الفلسفة، والوعي أو السلوك، والشخصية أو الأنا والتجربة الفردية؛ وعلى الصعيد الرمزي كما المتخيَّل، والاستعاري و«الأسرار» البلاغية الأخرى، والمجتمعي والذهني، بل واللاعقلي والحدسي، والقول والفعل.

2 ـ تؤوب الفِكْرات والقولاتُ، أو المواقف والمذاهب، الواردةُ، أدناه، إلى العقلين العملي والنظري، وإلى التفكير والتجربة، الحدسِ والوجدان؛ ثم إلى الانصباب والإنشغال بقطاع المهمَّشات والمخاوف، المهدِّدات والمثبِّطات، ومن ثمّ إلى قطاع الانجراحات النفسية والحضارية وما يتبعها من علاجات كلاّنية وتنمورياتٍ جذرية مترازحةٍ؛ وأخرى تقترب من أنْ تكون مهدّئاتٍ، ومسكّنات مخدِّرة، وأخرى مزيَّفة.

3 ـ يأتي التعبير هنا، كما سنرى ونلاحِظ، على نحو يقترب ويبتعد عمّا كان يسميه أسلافنا بالشذرات أو اللُّمَع: خواطر، فقرات، مقاطع، أقوال (را: قطاع الأقوالية)؛ وبالتالي محاسِن الكلِم، نوادر الفلاسفة والحكماء، إلخ. يُضاف هنا، ويوضِح، أنّ الصياغة «الشَّذَرية»، بأسلوب الشّذَرات، لم يكن يوصل إلى استنتاج أنّنا نقدّم تعريفاتٍ قصيرةً لأيديولوجياتٍ أو فلسفات، أو لمصطلحاتٍ ومفاهيم وماهيات، لمذهبٍ ما أو ـ من الجهة الثانية ـ لحالةٍ منجرحة كانت أمْ سوية، وعياديةً كانت أمْ عابرة سريعة الزوال.

4 ـ لكأنّه يتوزّع، هذا الكتاب، إلى سلاّت؛ لا نستطيع التوزيع إلى حقباتٍ تاريخيةٍ تكون قَطْعيةً ونهائيةً؛ فالتداخل بين البنى أو الوحدات، والقطاعاتِ أو المواقع، لا يُحتَجب لأنّه بارزُ الحضور ومميَّزٌ ومتميِّز. ومن الدَّمِث تقديم أمثلةٍ نُسمّيها شواهد: إنّ بعض المقولات،

1 ـ را: ذكريات الفكر الجامعي العربي، بيروت، المكتب العالمي، 2002.

2 ـ را: القول الفلسفي وحالات نفسية [عقلية]، بيروت، دار الهادي، 2008.

كالعلمانية على سبيل الشاهد، سوف تَرِدُ وتوضع أمام عين المحلِّل في أكثر من معاينةٍ واحدة؛ وحتى في أكثر من جلسةٍ داخل المعاينة الواحدة. فما هذا «الشِّبْهُ ـ تكرار» تكرارٌ قِرْداني حرفاني؛ إنما هو إعادةُ توضيحٍ، وإدراكٌ مختلِف، ونظرٌ يقلِّب الوجوه والمواقف، وصياغةٌ أخرى أو تلوين وجهٍ كان منسياً، وتزيين وجهٍ هاجع أو بَزَغ أو سَطَع.

5 ـ يَصْدق ذلك، أيضاً بل وأكثر، على أنّ فكرةً واحدةً تخُصّ السلة الأولى، المعاينةَ الأولى، قد ترد في معاينةِ قطاعِ حقبةٍ ما بين السبعينيات والتسعينيات. لماذا يكون هذا التساهل وليس «الميوعة»؟ ذلكَ لأننا لا نؤرِّخ للفكر ولصراع القيم، أو للقول والفعل، للتفسير والتكيفاني والنقد... إنّنا، هنا وفي المعاينة للمجتمع والفضيلة والشخصية، نقوم بدور القاضي... وفي مطلق الأقوال، إنّنا نلعب دور الطبيب النفسي، دور المحلِّل والمعالِج، المفسِّر معاً والمغيِّر... فقراءتنا عيادية؛ إنّها طبيبية: تُشخِّص الحال، وترسُم المآل؛ وذلك ضمن متلازمةٍ تفاعليةٍ.

6 ـ في جُمْلةٍ أخصر، إنْ لم نكتب ما هو محيطٌ ومستنفِدٌ عن فكرةٍ أو شَذَرة، فلأنّ ذلك ليس من هموم هذا الكتاب. فالأهمّ هو استثارة الفكر التحليلي؛ وإقلاق الملكةِ الفاهمة المُحاكِمة سعياً إلى إعمال أجهزة العقل والنقد، أو المناهج والأنساق، أو التفسير والفهم والتأويل. والمقصود هو، عند القاع وعلى القمة، التأسس على منطق البحث في الثورة المعرفية القائمة، وتزخيم التطوير التخطيطيِّ كما العشوائي والقَفْزاني للتطوير؛ ولبناء التكيفانية الايجابية إنْ في الطبيعة والجسد والمادي أمْ في الثقافة والفكر وقطاع اللاممتدّ وغير العضوي.

1 ـ القسم الثاني من هذا الكتاب هو القطب النفسي اللامنفصل عن العالم غير العضوي داخل الانسان بما هو عقل وسلوك ومتخيَّل؛ أي بما هو فعلٌ وقولٌ وخُلُق، وتفسيرٌ ووجودٌ ومعرفةٌ، وجماليات أو قيميات وفنّيات... ذاك هو قطب اللاعقل. ومن الأدمث التكلم هنا عن حالات عقلية؛ وآخرون يعتمدون تسمية أخرى هي: حالات نفسية؛ وثمة أيضاً: انفعالات النفس، حالات سلوكية أو علائقية، حالات الوعي، واللاوعي أيضاً.

2 ـ لم يكن نافعاً ذا جدوى إعطاء عنوان للفقرة (الشذرة، النُّثارة، المقطع أو القطعة...) المتكلِّمة عن حالةٍ نفسية. حتَّى العنوان نفسه، في تقديرنا، تُستحَبّ فيه منفعته أكثر من دقته أو اقتضابه.

3 ـ لا يسْتهجن طالبٌ جامعي غير متديّن، كما باحثٌ أو مفكر، اهتمام الفيلسوف العربيِّ المعاصر بالدين، بل بالإسلام. لا يتعجَّب أو يندهش من م.ع. الجابري، أو من حسن حنفي، إذْ يُظهر إرادةً إيجابية، وموقفاً إحترامياً، وإنحباباً وتعاطفاً مع دينه، مع التراث، مع تاريخ الفكر والمتخيَّل والعقلِ، أو الفعل والقولِ والمعيار، داخل الأمة والوطن والنَّحناوية الضِّرامية التراحمية.

المعاينة الأولى

الجلسة الأولى

---

1 ـ من التجربة الاجتهادية النزعة والمنهجِ إلى مرحلة الفكر الجهاداني، مرحلةٌ تميّزت بالخطاب المشغول بالأجني؛ إما على شكل تواطؤ مخفي واضح، وإما نقداً ومسعىً استيعابياً تفاعلياً.

2 ـ ربما يكون، المَصائب والمُصاب الكولونياني في رابوعه الأوروبي، الإنكليزي والفرنسي كما الألماني ثم الأميركي، ومُحِقّاته؛ ثم الاتحاد السوفياتي، وبدايات اليهودي الصهيوني الجارح المنجرح.

3 ـ هذه الفُصْلة، أدناه، ملتقطة من ذاكرة الفكر الجامعي ثم موجَّهة إلى الطالب العربي، وأضرابه في العالم، والمهتمين في الثانوي وحتى ما قبله.

1 ـ كما أنّ الأفهوم (المفهوم، الأفهومة، الفكرة) قد يرد، بحسب بعض اللغات ومنها العربية، بصيغة الفعل؛ فإنّ الفعل نفسه قد يكون هو هو الأفهوم نفسه. إنّ كلمة عقل، من حيث هي إسم، قد وردتْ في آيات قرآنية عديدة على شكل فعل (قوم يعقلون، أفلا يعقلون، إلخ). وهنا منصَّةٌ وبابٌ وطريق إلى إثراء وتطوير نظريةٍ في العقل، وفي الفعل بخاصة، عند العربي وعَبْر اللغة. لقد استندتُ إلى هذا السِّرّ في اللغة العربية كيما أنصُر المقال في أنّ **المحبة**، في القرآن، هي أفهومٌ أساسي في علائقية الناس مع الألوهية، وفيما بينهم، وعلى الصعيد الأخلاقي؛ ولربما الأَيْسيّ (الأنطولوجي) أيضاً. لقد وردت **المحبة** بكثرةٍ ومتانة، وبصيغة الفعل داخل: عبقرية اللغة العربية؛ أسرار البلاغة العربية؛ الانزياح بين الفعل والاسم أو تبادليتهما؛ تبادلية المجرَّد والمحسوس، أي المحض والعياني.

2 ـ في صِنافة **المذاهب الأخلاقية**، داخل الفكر العربي الإسلامي ثم العربي المعاصر، كان مُجْزياً الإلحافُ على هذا النظر في **المحبة**؛ ومَدَدْنا ذلك الفهم لها فطبّقناه على قيمٍ أخرى، من نحو: الإخاء، المساواة، التعاطف، التسامح والغفران كما العفو والصَّفْح، الرحمانية، التكافلية ثم الأنسنة للحياة والتغيّر والتكيّف.

3 ـ تتميز كلمات كبيرة بالأجوفية، والرخاوةِ أو الهشاشة والغثاثة. هناك اختبار يُحصي الكلمات الفضفاضة، الضخمة لكن الطنانة كالطبل الرَّجوج؛ ثم يفْرزها؛ ثم يضعها في لوائح أو جداول تُعرض للتشخيص، أي لعملية إلتقاط اللاسويّ والمَرَضيّ اللذَيْن هما اليوطوبي واللازمكاني في تلك الألفاظ المفروزة. هناك، إذَن، «**إسهال لفظي**»؛ هناك تقهقر في وظيفة اللغة، بل في وظيفة العقل نفسه أيضاً.

من تلك الكلمات، المصطلحات أو المفاهيم، كلماتٌ تَسْرد خصال الرئيس الفاضل، المدينة الكاملة الفاضلة، العرفاني أو الحكيم، البطلِ المؤسِّس، الشخصية، الملهوَتة أو المؤسطَرة...

وثمة أيضاً أوصافٌ مهلهلة متهدلة «تُرمى» على: التربية كما يجب أن تكون في هذا الزمان، التنمية، خصائص العقلية المعاصرة، أو الشخصية الحداثانية، أو المثقَّف المتنوِّر، المُربّي الكامل، الانسان المقدسَنْ، الزعيم المتألِهن، السياسيّ العصابي، الأيديولوجي الأقلاّوي، الفكر المركزاني، العنصر أو العرق المتنرجِس.

4 ـ **قيمة الأرض لا تُقاس ولا توزَن**. فالأرض، عند القروي، هي العِرْض؛ وهي الإرث؛ والضَّرْع؛ وهي الرَّضع والظِّئر (المُرضِعة)؛ إنّها الانسان، كرامته وحقوقه.

يجوع ولا يبيع أرضه؛ فهي ليست للبيع لأنّها لله، للأولاد، للورثة (قا: أَرْض وأَرْث). وبَعدُ ايضاً، فهي الوطن والحياة، المستقبل والشرف.

شِبْر الأرض يُفني كلَّ أهل الأرض. هذا مَثَل شعبي يُرمزِن الأمثالية كقطاعٍ خصبٍ وتربويٍّ داخل الاناسة العربية، ويُسلِس إلى النقل من الجماعي إلى الشخصية الفردية.

كأنّه كانت، في التاريخ الموغل، علاقةٌ ما بين الأرض والعِرض (الزواج، العائلة، المرأة، الجنس) والضَّرْع (الممتلكات، الطروش، موردِ الرزق، الاقتصاد الرّعوي، «راعي العجّال»...) والرَّضع (القرابة) والتاريخ كما الحضارة والحرية.

5 ـ **تيارات الفكر التربوي**، مذاهبه أو النظريات التربوية المعاصِرة، داخل الحضارة العربية إبان القرن العشرين وعَبْر تفاعلها مع الدار العالمية، تياراتٌ قابلةٌ لأن تتوزّع بحسب الصِّنافة التالية: الصنف الوطني أو التيار القومي؛ الاشتراكي والجماعاني والأممي؛ المُستسلِف والمحافظ بل والأصولي؛ العلماني والعلمي والنفساني والمجتمعي؛ المُغربَن والمهجَّن و«المطعَّم»، أي التلفيقاني والإسقاطي واللاتاريخي.

6 ـ **يقول رجلٌ مُسِنّ** لزوّاره، بحسب ما يروي أحد أقربائه، إنّه يجالِس ليلياً أصدقاءه المتوفّين؛

ويتحدّث معهم. سأله متشكّك: كيف هي أوضاع (= حال) كلٍّ من أولئك؟ ـ فلان، وكان مشهوراً بأنه زير نساء، معلَّقٌ من خصيتيه. وفلانٌ وأخوه مقتولان؛ فهما اليوم يختالان، لا أحد يضايقهما؛ هما بأبهى وأسعد حال. وفلان، وكان متديِّناً فاضلاً، يمضي أوقاته بثوبٍ أبيض متجوِّلاً وفرحاً.

7 ـ **الفلسفات الافريقية** تَستحق اهتمام المفكّر المعاصر؛ **وتاريخ الفكر داخل أفريقية يَفْرض** الاهتمام على الوعي، على الانسانية، على الفكر والفلسفة أو النظرانية العالمينية. لا يكفي أننا تفاعلنا مع الفلسفات والفكر داخل الهند، والصين؛ إنّ أفريقيا المظلومة ـ المبخَّسة من أمم مستغِلّة وفجّةٍ افتراسية ـ ليست هي بلا ثرواتٍ فكرية، أو فقيرةً في عالم القيم وفي التصورات الواسعة المرنة عن الانسان والوجود والخير. لامِنَّة لدولةٍ أوروبية معاصرةٍ إنْ قدّمتْ لبلدٍ أفريقي ما يساعده على تطوير موارده، وتثمير كفاءاته ومهاراته، وتحقيق الأرفع فالأرفع من المستويات المعيشية للانسان والمجتمع والحضارة... إنّ أفريقيا تطالب بحقوقها، بالمساواة مع أمم العالم، بالمستقبل الفاضل السعيد لأبنائها ومَدَنياتهم... **لا تريد الانتقام، بل تريد مكانةً لائقة داخل الدار العالمية الراهنة** (أيضاً، را: الملاحم عند الأفريقي، الفنون الأفريقية...).

8 ـ ما هو المتضمَّن والغوري في انبهار «نهضويين» عرب بباريس؟ بالغوا في الثناء، **أفرطوا في «التقريظي»** وإظهار عظمة مدينةٍ هي، كالمُدن الأوروبية العظمى والعواصم، عاصمةٌ رائعة. إنّها مثقَّفة، وجميلة نظيفة وحسنة التنظيم... لا مجال، ولا معنى، للقول إنّها غير مستحِقة، وغير جديرة بالاعجاب. إنما هناك، من جهة أخرى، مجال للتساؤل، أولاً؛ ثم للتشكيك، ثانياً؛ ثم للمحاكمة ولفظِ حكْمٍ غير مغفِلٍ للسياق والتاريخ ومن ثمّ، للظروف وللحالة النفسية الحضارية عند المُصاب بذلك «العارض» التضخيمي المنرجِس لعاصمةٍ أوروبية.

ولمرّةٍ أخرى، لا ينفع ولا هو صائب حقيقي التنكّرُ للاعجاب بباريس، عند أحدٍ من الطلاب الذين تفكّروا في باريس في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر (عرب، عثمانيين إصلاحيين، إلخ)... لا نحلّل الظاهرة أو ذلك الانفعال، ذلك الشعور العاطفي بل ذلك الوعي بمحبة باريس، وتلك الإرادة بالافشاء المفرِط والتوصيفِ البديع... الأهمّ هو أن نريد **التحليل النفسي لذلك الخطاب أو النّص**، لذلك المسحور أو المؤلِّف أو صاحب التجربة... لم تُدهِشني سهولة إلتقاطِ الجنسيِّ أو المراهقي، الطفليِّ والحلميِّ والمتخيّل... ونستذكر هنا أنّ المراهقة ولادة جديدة، وأزمة، وأحلام وأوهام؛ وهنا صراعاتٌ تُفجّر المكبوتات والطاقات، والرغبة أيضاً.

9 ـ المراهقة أزمة، ومرحلة صراعاتٍ داخلية وعلائقية... وقد يقال إنّ **المراهقة «ولادةٌ جديدة»**؛ وضياع؛ ومرحلة غربة. والمراهقة زمانُ الأحلام، والأوهام في العمر، زمانُ التفجّر، والتوتّرات، والأخطار النفسية الجنسية، والمفاجآت.

10 ـ بحوث **المدرسة العربية في علوم الاجتماع، وعلم الإنسان** (الإناسة)، تُقدِّم ـ بعد التوصيف ثم النقد والمحاكمة ـ مقترحاتٍ أو أوْلويات، أوَّليات فأوّليات تالية، **متعلّقة بالمراهقين والشباب** العرب، في لبنان معتبرَاً كخزعة. فمن ذلك: تفتيحهم على العمل النقابي؛ وتوجيههم نحو التعاونيات، والجمعيات الطوعية؛ **وتَبْدئتهم ثم إشراكهم في المؤسّسات والنشاطات المدَنية، أو غير الحكومية** ... نستدعي: التنمويات والتربويات غير الرسمية عند الشباب في المجتمعات القلِقة على التقدّم والتصنيع وعلى المستقبل والانتماءات.

11 ـ نافع هو تفسير قطاع من شخصية الهادىء أمام **جمال باريس**؛ ومن شخصية المنبهر بروعة تلك العاصمة، في فترة الثلث أو النصفِ الأول من القرن العشرين.

إنّ **زكي مبارك** من جهة، **وأحمد شوقي** كممثِّلٍ لكثرةٍ مثيلةٍ أفرطتْ في الانبهار والغَرق في الإنسحار وإخراجه شِعْرياً، حالتان نفسيتان اجتماعيتان تُظهران «اختلال» الشخصية مع حقلها الأجنبي، الباريسي أي القويّ؛ أي الآخر القاهر والمحبوب. إنّ أوالية التكيّف عند الأول، مبارك، كانت مراقَبة أو مسيطَر عليها.

نستطيع الحذَر من أن يكون المنبهر فريسة **أوالية الانشطار**؛ فلعلّه يُغْرِق في أَسْطرة البلد الأجنبي، أو المستقبِل المتلّقي، بقدر ما يطفو فوق أوهام التسفيل للذات، للوطن المحلّي، للخصوصيات و «الأهليات» والـ «نا» كما الـ«تُ».

12 ـ من أكبر الشتائم ـ الموجَّهة ضد المرأة ـ وصمُها بأنّها **فضّاحة البيوت**. وفضّاحة البيت (العائلة، الزّواجيات) سلوك قهري يرغم الصابرة على اعتماد الصبر السلبي الانكفائي، التحمّلي الاستكاني. هنا، ينفعنا معجم الشتائم والمعُيبات ضد المرأة، في الأوساط الشعبية، الأهلية أي المعهودة؛ وفي العلائقية المعهودة التقليدية.

13 ـ **الألم** مولِّد قوةٍ، وعاملُ تقدّمٍ واستنجاحية. لا نَطْلب الألم، ولا نُلهوِته؛ لكنْ إنْ أُصِبْنا به فقد نستعين به، نفسه، على استيعابه ومَعْنيته ـ أو إعطائه معنى ـ والاقرار بأنّه جزء منّا؛ وهو الحياة في حقلٍ من حقولها. **والصبر على الألم**، المعنويِّ أو الجسدي وبنتيجة خسارةٍ أو فقدانِ عزيزٍ أو مخاوف، فضيلةٌ طالما لم نصل إلى السادية أو عبادة الألم، وإلى استجلاب التعذيب الذاتي

والتلذّذ بالتأثيم الذاتي... ومن السويّ أن نفصل بين الأخلاقي، كفضيلة الصّبر، والأنطولوجي (را: الوجوديات أو الإنّيات)؛ وكذلك بين الأخلاقي والديني أي حيث لهوتةُ الألمِ وقَدْسنة الصبر على الوجع والفقدان والمخاطر والمهدِّدات.

14 ـ نلتقط **شيماءةً تحكُم رواية الانسان لوفاة أبطاله والمؤسِّسين**، بل ولخسارة أعزّائه والنفائس الأغلى، والفُرص الأصلح والصالحة، والمنافع الأبقى والأكثر.

إنّ الأسكوباتِ التي تَسْرد وتروي حالة الفقدان المرير، وتحسّراتِ المغصوص، محكومةٌ بتمرحلٍ ثابتٍ عام هو نمطٌ أرخيّ تعرفه الحضاراتُ البشرية، والبُعد الكونيُّ في الانسان؛ وأيضاً الأزمانُ واللاوعيُ الجماعي، أو علم الأنماط الأصلية المشتركة.

نسْتحضر، هنا وكخزعة، حالة الوفاة التي ترويها الإناسة، أو حالة الانهيار إلى القعر الحضاري التي تدفع إليها فتنةٌ أو حرب طائفية: أ/ إنّ زمان ما قبل الحدث متميِّزٌ بالوفرة والبهجة، والتنعّم بالحركة والخير.

ب / ثم يقع المصاب ويحصل الفقدان؛ فيتمثّل ذلك **بالموت المتميّز البطولي**، أي بموت البطل أو الشاب المميَّز.

ت / وبسبب ذلك الشأن القادم أو «الأمر الجلل» فإنّ الحياة تكتئب وتَسْودّ، وتحصل الزلزلة، وتهبّ الريح أو الأمطار العاصفة، وتنكسِف الشمس أو القمر (را: علم البطولة، البطل في الإناسة والشعر وعقليةِ الطفل كما الهذائي).

على الصعيد النفسي، تأتي وفاة البطل تعبيراً عن حالة قحطٍ وصدمةٍ أو يأس، كآبةٍ أو تمأزُق؛ وتعبيراً عن تغييرٍ وبخاصةٍ عن صراعٍ وتمزّق.

كما تكون تلك الخسارة، الفادحةُ جداً، أو الأشدّ فداحةً على الإطلاق، تعبيراً عن تحقيقٍ رمزي لعلاقةٍ ما مع المقدَّس، أي تفسيراً بل تبريراً لشعائر القربان والفداء أو التضحيةِ والتكفير عن الذنب عند الجماعة وفي الفرد.

ث / تلي ذلك طقوسُ التعزية واستيعاب الحِداد الذي يتآفل ويخفّ تدريجياً. فالتعزية رغبةٌ في تجاوز الأسى والمرارة، وفي تغليب الحياة وتقبّل الواقع والقضاء والقدر.

ج / وتكون عمليات الترميم وإعادة النظر دفاعاً عن الذات، ومسعىً لاستعادة التكيّف والتوازن، وعملياتٍ اختياريةً أو لا واعية، وإرادةً عقلانيةً واضحة بالاستمرار والبقاء والصيانة. تسندنا: أواليات الدفاع؛ الموت في الأحلام، وفي الحكايا الشعبية والخرافات؛ في

قطاعات الإناسة بعامة؛ داخل الزمان المقدَّس أو الروحاني والنفساني.

15 ـ عندما يروي زميلي ذكرياته في باريس، أو في لندن، كان يلفت انتباهي عدم نسيانه تكلفة الطعام والمسرح، وأثمان الرحلة الجوية أو اليومية في الفندق... فهو يتذكر تماماً ثمن البطاقة من لندن إلى أوكسفورد. وعن يومٍ حضرنا فيه كارْمن، في باريس، يتذكّر حتى ثمن قنينة مرطّبات، أو ثمن لوح الشوكولاتة الذي اشتريناه حينذاك برفقة طالبٍ ثالث كان يقطن وزوجته في لندن قبل ذلك بسنوات.

16 ـ «غَوَّل» علينا؛ فأكل طعامنا، وسرق تعبنا وراحتنا؛ لقد اغتال اطمئناننا إلى لقمة الغد... ذلك هو الراسمالي الغبيّ، في المجتمع المتخلِّفِ اللامحكومِ بنصوصٍ تحمي الضّعيفَيْن، أو تقي الفقير والمهمش واللامحظوظ، المنقهِر والمنغلِب والمُشيأَن.

17 ـ كنتُ اليوم سريع الرّد على أمرٍ لا يستحق أدنى اهتمام. لماذا يكون انسان **سريع الانفعال**؛ وثانٍ متوسط فترة ردّ الفعل؛ ونمطٌ ثالثٌ **بطيء الانفعال**... قال لي: أسرع، أنا بانتظارك في السيّارة... وأطعتُه. وندمتُ كثيراً! بل تعجّبتُ كثيراً من أمري. كان يمكن أن أسير أبطأ، وأتحرك على نحوٍ أهدأ.

(...) أعرف جيّداً أنّ ذلك الرّجل الذي دعاني بلهفةٍ إلى الاسراع السريع أو الأسرع هو شخص بطيء الانفعال... يأخذ ما يلزمه من وقت؛ ويسير إليك وكأنّه لم يسمع تنبيهك له كي يُعجِّل خطاه؛ وكي يُقْدِم على الاستجابة، على التلبية.

18 ـ اهتممتُ **بطبّ نفس الشيخوخة** المتسرّبة إلى العمر مع الخمسينيات، أو مع أواخر تلك الخمسينيات؛ ثم الآخذة بالترسخ وتغيّر الحال البشري مع الستينيات عمراً وطوراً. لماذا نكرّر فكرةً هنا أو هناك؟ طيّب! عال! لأننا نكرر الاستماع اللذيذ والممتِع لأغنيةٍ أو لحن، لأنشودةٍ أو دعاءٍ ديني! من اهتماماتي التي انصبّت على الشيخوخة أنّي، وذهاباً أو تأثراً بالاختصاص والمهنة، كنتُ أطالب الصابر بأن **يسترخي في تأدية الفروض الدينية** إنْ كان، أصلاً، يؤمن بها؛ إنْ لم نقُل يمارسها. كما طالبتُ، موحياً وموصياً، بأن يتنبّه إلى مخاطر «**حُبّ السَّرير**»، أي هوس **الاستلقاء، ومؤاخاة اللاعمل**، وتفضيل الكسل والانهزام. وأكثر ما أنا أُشدّد عليه هو الرفض القاطع لميولٍ سلبية حيال المجتمع والعلائقية والصداقات، أي **رفضُ الانسحاب من المجتمع**. وهنا علينا الحذرُ من «**حبّ العزلة**»، والرغبةِ اللاواعية كما الواعية بالانقطاع والتخلي، بالانفراد و «**كراهية البشر**»... إنّ الطبيعة مساعِدٌ فعّال ومُجزٍ، صائبٌ وسديد، على البقائية الحيّة الحركية

أو المنتِجة والايجابية عند المتقاعدين والطاعنين؛ **فالطبيعة تُعلِّم الرِّضائية والسكينة، الارتياح والصفاء**، السَّلام والابتسام، الابتهاج ومجابهة المخاوف والأخطار المهدِّدة... (را: كتابنا عن الشيخوخة، شِبه مطبوع؛ بمساعدة نشيطة من علي مقلّد...).

19 ـ **اللغة الألمانية** قد يحبّها الأكاديمي في العالم؛ وباعتماد «آلة» قياس العاطفة والانفعال، فأنا أحببت كثيراً تلك اللغة. وباعتماد تلك الآلة نفسها، فأنا أضع حُبّي هذا في كفّةٍ متعادلة مع كفة الندم على أنّي لم أستمرّ في تحصيلها بتواظبٍ كاف لجعلها اللغة الأولى عندي في الإطّلاع على الفكر الأوروبي الأرقى (الفلسفي)، وحتى في كتابة ملخّصٍ لتجربتي في الانتاج والنقد أو التشخيصِ والتغيير، وفي النظريات الكونيةِ البُعدِ والغرض والنّسق.

20 ـ لماذا لا يكون موجوداً وفعّالاً **برنامج حاسوبي** حيٌّ ناطق يُسأل عن مُبطلات الصوم، كمثَلٍ أو شاهدٍ، فيردّ عليك كلاماً أو ظاهراً في سطور على **شاشة الحاسوب**. لقد مرّ كثيراً توصيفي لبرنامج في تفسير أحلام، وآخر خاص بالصحة النفسية، وبمعجم الانجراحات النفسية الجنسية، وبمفرداتِ الطّب النفسي للشيخوخة (الشيخوخيّ)، وبالرموز، والمفاتيح. إنّ «وضع» هذه الموضوعات على **موقع شبكي نافع**؛ فيه مصلحة. إنّه مصلحة، ولأجل مصالح الثقافة بمعناها المعاصر داخل مجتمع المعرفة واقتصاد المعرفة.

حوسبة الشأن الفقهي نجحت بسرعة: سبق المتديّنون الجميع، داخل الدار العربية القائمة للمعرفة والعلم والدراية، **إلى معالجة الميادين اللاهوتية** ـ معالجةً حاسوبية دقيقة منظَّمةً وحسنةَ التنظيم ـ بات بفضلها **العربي متقدِّماً جدّاً** في تلك الأمور التي منها الحديث النبوي، ألفاظ القرآن الكريم، الايات القرآنية، التفسير... (را: حوسبة علوم الدين الخمسة).

21 ـ قد يكتشف المُحِبّ لتراثه، للحضارات العربية والإسلامية، شاقولياً وأُفُقياً أو طِباقياً وقطاعياً، أنّ «التجني» أو الظلم أو التجريح للمرأة هو، عند القاع وبين التلافيف أو في الغوري والمعتِم واللامفصوح، **التجريحُ للزوجة فقط**؛ أي أصلاً وفصلاً وأساساً وباطلاق... والأختُ والابنة، العمّة والخالة، الجدّة والقريبة، ليست ـ دائماً وأبداً ـ غرضَ النفور تجاه المرأة.

22 ـ **السلام والمسالمة ـ بين قوى الشخصية أو بين الأمم وفي الحضارات والأيديولوجيات ـ** يوضعان في مواجهةٍ مع العنف والصراع، مع القاسي الظالم كما المتعصّب المدمِّر. يُدركان في متلازمة أي متكافئة، في متصارعةِ القطبَيْن؛ وليس في متناقضة الطرَفَيْن. نستذكر: السِّلم والسلام في المتضمَّن والمنسي داخل المصطلحات الفلسفية العربية الحداثية الروحية والمنهجية أو النسغ والنّسَق.

23 ـ مجلاتٌ عديدة، ومرّات عديدة، كانت تَرْفض نشر بحثٍ لي... لم أكن قطّ مستاءً؛ فطريقتي كانت طالحة، غثّة ورثة... كنتُ أظنّ أنّ رئيس التحرير يمتلك الوقت النافع المطلوب كيما يصحّح البحث أي يعيد النظر والتدقيق... لكنّ الهاجع اللاامتميِّز هو أنّي كنتُ أعتمد تلك الطريقة لتحقيق غايةٍ أخرى، لتغطية استياءٍ قد يَنْبت إنْ لم يُنشر البحث، لاستباق نقدٍ أو رفضٍ للبحث قد يرفعه رئيس التحرير في المجلة، أو في الصفحة الثقافية من جريدة.

24 ـ أنا أحبّ الغناء في البيت؛ ومريحةٌ مغذِّيةٌ هي الموسيقى حين تناول الطعام أو الأحاديث؛ واللطيف في الأمر أنّ ذلك ملحوظ عند **أخواتي وأَخَوَيّ**. والحالتان ليستا موجودتَيْن عند قريبتي؛ لا في شخصيتها، ولا عند أحدٍ من أهلها. يُنظر في تفسيرٍ لتلك الظاهرة، وأضرابها، على صعيد الفنّ وأنماط الشخصية وفهمِ الحياة.

25 ـ ما هو الحَسن؟ هو ما حسُن في العقل، أولاً؛ وما حسُن في الشرع (النقل)، ثانياً؛ ثم، ثالثاً، ما حسُن عند الجمهور.

كيف ننقُل هذا الحوار، إبّان منامٍ، بين المأمون وأرسطو، إلى الواقع العربي الراهن الكثير التغيّر والمعرفة والتفاعل مع الاختراعات السريعة جداً في العالم هذا؟ الحسَن والعقل والشرع والجمهور مفاهيم أربعة غدتْ تُبحث في الوعي الفكري الراهن بمنظورٍ حداثوي أو تنويراني، فلسفي وعالميني، واقعاني وتجريباني؛ وبدلالاتٍ جديدة مُرَهَّنة (راهناوية الرؤية والأجهزة والمعنى).

فالعقل هو، بمعناه الحيّ، هنا والآن، العِلم؛ هو المعرفة بمعناها الدّولي داخل مجتمعات المعرفة واقتصادِ المعرفة. والشرع يعني النقل: المسموع، التراث، الذاكرة الجماعية، الوحي، القرآن والسُّنّة والحديث...

والجمهور هو السكان أو المواطنون في فضاءٍ شوراني، في حقلٍ ديموقراطي يعزِّز حقوق المواطنية، أو قيم العدالة الاجتماعية والمساواة والحرية المسؤولة. فالجمهور هو العاملون الاجتماعيون في حقلٍ مَدَني، وفي دولةٍ نُسغها ودمها «مهدوية» أرضية ساعيةٌ لتحقيق التوكيدية في الفرد والجماعة والتواصلية على كل صعيدٍ أو مستوى معيشي.

25 ـ يكون **التجديد** بقدر ما نهتم بأن لا نقدِّم بحثاً مستفيضاً، تأرخةً أو قراءةً مستنفِدة لمختلف نواحي الإشكالية المطروحة... ليس المهمُّ، بحسب المدرسة العربية، أن تلخِّص لاكان أو فرويد، مصطفى صفوان أو غيره؛ إنّما الأهم، وليس فقط المهمّ، هو أن أُحلِّل التجربة الحية التي عشتُها مع تعاطيَّ أو تعامليتي الشخصيةِ مع كلٍّ من أوليك المذكورين. إنّ الاهتمام

بالتنظير والنظري ليس محظوراً وبغير نفع أو بغير قيمة؛ بقدر ما هو يحتِّم عليّ أن أُتابع منهج فرويد أو فكر لاكان، نظرية صفوان أو فلسفة نيتشيه... فقط في تحليل المعيوش أو تجربتي مع التحليل النفسي أستطيع أن أُجدِّد أو أُغيِّر، أن أتحرّر وأنطلِق، أن أنقل إلى الداخل والخاصّ والثقافة الوطنية التفكير الفلسفيَّ وثقافة المعرفة الحداثانية.

27 ـ تعامل **الجاحظ مع العقل اليوناني**، مع الآخر (بحسب التعبير في الستينيات المنصرمة)، بانفتاحٍ وحوارية، بثقةٍ كبيرة حِيال الذات وباحترام للمنافس أو المحاوِر أو الطرف الآخر.

أقام الجاحظ بين الطرفَيْن، بينه وبين اليوناني، طرفاً ثالثاً هو اللغة والقانون، الكلام والفكر، التبادلية والتعاملية الحية، التداوليةُ بمنطقها وأجهزتها ومقصوداتها... خاطب الجاحظ الروم، المحاصَرين مراراً من قِبل العرب، بقوله أنْ ليس لهم التّغني بأرسطو (والتراث اليوناني)؛ **فذاك شرفٌ يعود للعرب والمسلمين** لأنّ الوريث الوحيد الصحيح لأي علمٍ هو من اعتنى بهذا العلم وكرّمه، وليس مَن يخزنه في الأقبية، يهمله ويتركه للرطوبة.

28 ـ تُنقَل إلى الذاكرة الخصوصية، **إلى الوعي الثقافي الوطني**، حواراتُ الفلاسفة، أو خلافاتُ علماء النفس ومَن إليهم في شتى العلوم الانسانية والمجتمعية، بأن نتمحور، بل بأن ننطلِق من المنتِجين الوطنيّين (= المحلّيّين)، من التجربة الحيّة، من المعيوش هنا والعاملِ في حراثة الفكر الداخلي وهذا المجتمع أو الأيديولوجيا، في هذه اللغةِ وهذا المكانِ والآن وطموحاتها أو استراتيجيتها. هنا نستدعي: الذاكرة الخاصة داخل الدار العالمية للذاكرة والبدايات، وللنسيان والتأرخة؛ ونستدعي متلازمة التنظير العام والتجربة المعيوشة الخاصة.

29 ـ تُفَتّح وتحيي قراءةٌ تحليلنفسية للمجتمع، لأسسه وتحتياته وتكوّنه، قيامه ثم صيانته لنفسه واستمراره حيّاً يبحث عن المنفعة والمصلحة، عن الرخاء والحكمة.

30 ـ الديموقراطية لغة، ونسق فكري سياسي، وبنية اجتماعية اقتصادية، وكلٌّ! هي منغرسة محرِّكة وموقِّدة متوقِّدة؛ هي رسالة. والسير نحو التحقق للديموقراطية في الانسان، في كيانه وفي تواصليته ومجتمعه، يجري قُدُماً بقدر ما يكون حرثاً وغرساً في الواقع وفي الفعل، في الوقت والتواصلية، في القول والتشارك، في التفاعل والتخاطب؛ كما في المجتمع والأمم والمواضع والمظانّ.

31 ـ ثمة أحلام كثيرة سمعتُها وفسّرها صاحبها بأنها تصوير لمثل شعبي، لخرافةٍ أو أسطورة، لطُرفة أو نكتة، لكرامةٍ صوفية أو لقولٍ مأثور... الحلم «سِرٌّ بلاغوي».

الكلام نسق؛ نظامٌ من الرموز، بنية. إنّه ليس اللغة؛ ولا هو اللسان. ووظائف الكلام، كما

وظائف اللغة، تتعقَّد وتزداد؛ تَخْلق، وتَنْقل إلى الفعل، وإلى فضاءات الرمزي والمتخيّل، الايمانيات واللاواعيات، الحدسيات واللاعقليات.

32 ـ يحقّ للكاتب، للممارِس، ما لا يحقّ لغيره في حقل اللغة أو عالم الألفاظ، في خلقِ الكلمات أو نحتها؛ وفي تجديد معناها وحيويتها وأدائها. **اللغة أوسع من قواعدها، من القاموس الرّسمي،** من المنطق؛ فهي الحياة والحيويّ، الديناميُّ والمرن، المجدِّد والمتجدِّدُ ، الحيُّ والمتكيّفُ؛ وهي أيضاً المتغيِّر بانفتاحِ على التولّد اليومي لكلماتٍ جديدة، أو لصياغاتٍ واستعاراتٍ.

33 ـ **العلمانية العربية،** بحسب المدرسة العربية في الانسانيات، ذات دورِ قوامه وروحه نزعُ الأسطرة والصَّيْنمة؛ **ونزعُ اللهوتة؛** وبخاصةٍ نزعُ الفقْهنة و «العلم ـ كلامي» عن ميادين ليست هي فقهية صرفة. فالتربية، على سبيل الشاهد، علمٌ؛ والتربويات فلسفة؛ والتعليم والتعلّم طرائق، ولهما قوانين يَدْرسها جيّداً علم النفس (را: علم نفس المتعلّم؛ قوانين التعلّم في حقول علم النفس).

وذاك ما يؤكّد وينصُر، مرة أخرى وفي ميدانٍ آخر، أنّ **العلمانية ليست الالحاد؛** وليست هي مجافاة الدين، والتديّنِ والتراث. فهي، وعلى غرار مقولتها في فصل السلطات، أو في استقلال كلٍّ منها داخل التواصل بين بعضها البعض، تحرِّك بقوةٍ كافةَ المتكافئاتِ في الفصل والوصل، **في التمايز والتعاون، في القطيعة والاستمرار بين شتى حقول المعرفة الانسانية** (را: القطعُوَصْلية؛ قا: المجتمع المَدَني والمجتمع الأهلي). من السديد، والصالح أو النافع، أن نتعقّب:

أ/ في مجال القول في جذور العلمانية ـ في أصولها العربية الإسلامية وأسبقيتها داخل العالم ـ وفي القول بالعقد الاجتماعي (وبالعقلانية، والديموقراطية) العربسلامي، قولٌ غير تاريخي، ومتسرِّع لا يفسِّر الظواهر والماضي تبعاً لمنهج «أسباب الحُدوث»، للقراءة التاريخية.

ب/ أنا مؤيِّد وزارعٌ داخل حقلٍ فكريّ لا يرمي إلى البئر، بفجاجة، مقولاتٍ للإسلاميين والإسلامويين، بل وللسلفانية وحتى للأصولانية. أنا لستُ من أولئك؛ لكنّي أستمع إلى خطابهم، وأنتفع من نجاحاتهم وتحليلاتهم. لقد كنتُ، منذ السبعينيات، ولا سيما في الجزء الأول من موسَّعة التحليل النفسي للذات العربية، أصقلُ وأُطبّق على الأصوليِّ الرؤيةِ والمنهجية تشخيصاتٍ وطرائق يتبعها المحلّل النفسي والطبيب النفسي العقلي. فالأصولي رأيتُ إليه أنّه صابر؛ إنّه حالة، عُصاب، هوَس، إلخ. وبالرغم من كل تلك القسوة، فإنّي قلتُ إنّي أُحبّهم، وأُحاورهم؛ وعلاقتي معهم تفاهمية احترامية... فالقراءة أو المنهجية الطبيبيةُ لا تُلغي

أو ترجُم، لا تطرد ولا تلعن؛ إنّها تُفسِّر وتُغيّر.

34 ـ الأمل بالتغلّب على انجراحات الذات العربية، والأمم المنجرحة، نافع؛ وهو سديدٌ صائب. ذلك الأمل بالانتصار على **الانجراحات الحضارية**، لا يُغلب. لا ينطفىء الأمل؛ والتطور لا يمكُث ولا يلبث. الأشياء تصير؛ هي في صيرورة. إنّها تسيل وتجري.

35 ـ المستجلِب للتفكير والانتباه الاهتماميِّ ليس هو الدافع أو الحاجة؛ ولا هو الباعثُ أو الحافز. فالمستجلِب مثيرٌ؛ هو مقلِق، جاذبٌ قادمٌ من الحقل أو الشروط، من البيئة والخارجي: إنّه سلطة السلوك، ومحور المذهب السلوكي في تفسير الوعي والعقل، الحرية واللغة، بل الانسان كلِّه.

ليس للفكر أن يكون يسارياً أو متأمركاً، سلفياً أو أصوليّ الفهم، ناصرياً أو إخوانيا. فالفكر لا يُسجَن في بنية نظريةٍ جاهزةٍ، أو مذهبٍ واحديٍّ وقَطْعي.

35 ـ كان أبي برتبة «صفّ ضابط». تلك رتبته في الجيش العثماني؛ وفي سُلّم الكراهية للماكر، للإنكليزي. جاهد في الحرب العالمية الأولى ضد هذا المنافق، بل وذي الصفات المرذولة أي غير المهتمة أبداً بأن تكون أخلاقية... عند الإنكليزي، في سياسته وحربه وتعامليته، لا قيمة إلاّ لما ينفعه ويعزّز مكاسبه ومركزه، أمواله وسيطرته... وما هو حقيقي عند الإنكليزي هو ما ينفع الإنكليز أولاً، وما يحقق مصالحهم. تلك الرتبة، وتلك التوصيفات لأبي وزملائه في الحرب ضد «السافل»، من أكبر العوامل التي هيأتني لأن أتقبّل سريعاً في المدرسة الثانوية، المقاصد الخيرية الإسلامية، توجّهاتٍ سياسية معادية للإنكليزي وكل المستعمِرين والمتواطىء الداخلي مع القاهر الغربي؛ ولأن أتقبّل توجّهاتٍ ترى في العثمانيين غير ما كان البرنامج الدراسي اللبناني الرسمي يقرّره في المدارس والأيديولوجيات اللبنانية. لقد تغيَّر، اليوم، ذلك الخطاب «القاسي» المُحاكِم للمستعمِر، للكولونيالي، للمستغِلّ بفجاجة.

36 ـ أنا، في الستينيات، ألقيتُ في دار الاذاعة اللبنانية، أحاديث نفسانية وتحليلنفسية؛ وأخرى متخصِّصة في الصحة النفسية للمجتمع، وللطفل بخاصة؛ بل وحتى للفكر نفسه واللغة؛ وفي متنوّعات العُصاب والذُّهان.

كان الجديد، الأهمّ، هو أني كنتُ أتوجّه للمستمع، وبالتالي للقارىء؛ كي أتعاون معه في طرح الأسئلة، وفي النظر، وفي تدقيق النظر بحثاً عن الحلول والأجوبة السليمة.

ونقلتُ هذه التوجّهات إلى عملي الكتابي. فغالباً ما يكون السؤال مطروحاً بشكلٍ وكأنّه سؤال

يطرحه قارىء أو مستمع... وكثيراً ما كان الجواب يبقى مفتوحاً... أمّا أن يبقى السؤال بغير جواب فشأنٌ بارز وأساسي في كثرة كثيرة من الموضوعات أو المجالات والفِكْرات (جمع فكرة) المطروحة للتفسير وأمام إرادةِ التغيير.

ومرات كثيرة قد نلحظ فوراً وللتوّ **إرادةَ عدم تقديم جوابٍ حاسمٍ، أو حلٍّ قطعي، أو ردٍّ تلقنيّ يُملي ويُلقَى** بوثوقية وكسلٍ أو بلادة.

37 ـ كلُّ بُعدٍ بين النخبة والعامّة، بين الكافّة والخاصة، تمظهرٌ للبُعد بين مستويَيْن أو ضفّتَيْن من اللغة والكلام، من إرسالِ الكلام واستقبالِ الكلام، من السلطة والثقة، من المعرفة ومستوى التفكير والسلوك... ذاك الانفجاء أو التفجّي بين من هم فوق ومن هم تحت فجوةٌ أو وادٍ بين متنعّم بالمال والجاه، ومتألّمٍ من الفقر والجوع والتهميش والمطرودية.

38 ـ لا تقتل النفس التي حرّم الله؛ لا تكذبوا... والله يحبّ الصادقين؛ حُرّمت عليكم أمّهاتكم وأخواتكم...

قطاع الممنوع والمحظور والمحرَّم أسّس التواصلية؛ وأقام المجتمع؛ ورسَّخ التفاهم والكلام واللغة بين الناس؛ وخَلَق الحضارة والوعي بالفردانية، وبالملكية أو بالحقوق الفردية؛ ووضع القانون كطرفٍ ثالث بين متحاربَيْن...

المحرَّم؟ ضبّطه ونظّمه الفقهاء جاعلين من الشريعة النبع والأصل، الروحَ المحرِّكة والأساس للضوابط والمعايير. وللمقارنة، إنّ ذلك المحرَّم توصلت إليه شعوب بدائية؛ واستقر على شكل أعرافٍ وواجبات أو فضائل.

39 ـ الحقُّ في الوجود حقٌّ يبقى ناقصاً إن لم يَتَمَظهر في الحقّ بالحياة الكريمة، وبالحرية وشتى حقوق المواطنية لكل انسان، وبالحياة الكينونية. فالبيولوجي هو أن نعيش؛ وأن نحيا هو أن نعمِّق الكينوني فينا وأن نتأنسَن.

لا يمتلك الانسان ذاته بامتلاك المادي والثروة أو الجاه والمكانة! البُعد الامتلاكي لا يحقق سعادةً فاضلة نجدها فقط، أو نحققها فينا ونجعلها قسماً منا فقط، في الكينوني، في الفرح النابع من الانسانوي والمجبولِ بالحداثاني الحيّ والمتناقح.

40 ـ قبل الكلام يكون الصمتُ والبيولوجي والغريزي، وبالكلام يتكوّن الانسان، ويعي حريته وكافة حقوقه... وإذا انتهى الكلام انتهى الانسان، فما بعد الكلام هو النهاية والانتهاء، التفكك والاندثار، الظلام والغرائز، الفوضى والاقتتال.

41 ـ إذا سقط الكلامُ بين ذاتَيْن وقعنا في المجافاة واللاكلام، في العُنْف والعداوة والاقتتال. إلغاء الكلام بينهما كلامٌ تنشِّطه الغريزة. الكلام أو اللغة أسَّس القانون والعقل، التواصلية والمجتمع... فاللغة رفعت البشر إلى ذاتات، إلى فاعلين أحرار ومتساوين، مسؤولين ساعين إلى التوكيدية التكاملية وإلى التكييفانية المتناقحة.

42 ـ **عودة تركيا إلى غازية** وقاهرة لأوروبا إيمانٌ عريق ومطلق مطبقٌ كان يحكم عقول آبائنا في إيالة صيدا. أقرباء أبي ورفاقه كانوا من قدامى الجيش العثماني، المحاربين للانكليز و «البدو» العرب المقاتلين مع الشريف حسين. **وهذه التعبيرة صاغ مفرداتها** أولئك القدامى المتحلّقين عند أبي. كان أبي حلاّقاً لهم، وعنده منبِّه على التوقيت الزوالي، وأدوات نجارةٍ وتلحيم تنك. فهو صنائعي: عصا للرفش أو للمنكوش، تنجيرات مختلفة، مهارة لصنع النّير، مسامير مختلفة الطول والشكل ومسمّرات متنوعة مجانية... وكان عنده قصعات زنبق، وقرنفل، وفُلّ، وقَزَماية تفاح...

لم تكن تغرب في أحاديثهم المكرورة عن المنافقين المخادعين، الجبناء في القتال (= الإنكليز)، أنّ الله سينتقم للسلطان (ـ العثماني)، وسيعيد تركيا إلى دولةٍ هي الأعظم وتغلب الانكليز والفرنسيين، وتتساعد مع الألمان.

كانوا واثقين جداً أنّ الإسلام سيعود ليحكم العالم، وأنّ الصين غول نائم ويل للأرض منهم إنْ خرجوا من وراء السّدّ، وأنّ اليهودي لن يبقى في فلسطين.

43 ـ كان الناس مؤمنين بأنّ أوروبا لن تبقى «إلى الأبد» منتصرة على تركيا والسلطان العثماني والمسلمين. لا يحلِّلون إيمانهم بذلك، ولا يقدّمون دليلاً أو سنداً... لم يكن أحد يرى أنّه محتاج لتدعيم قوله.

44 ـ قراءة التراث، الفكرِ والفلسفة في قطاعَيْها الشفهي والمدوَّن، تبعاً **لقراءة القاضي**، مؤدّاها ومنهجها التمييز بين المستمرّ وما تَفَتْفت؛ أي بين ما حافظ على تفعٍ للانسان في هذا القرن وعلى قيمةٍ معرفية مقبولة، وما تلاشى وأمكن إلغاؤه أو لم يستطع البقاء فاندثر.

45 ـ «**علم زوال الحضارت واستمرارها**» مبحثٌ تاريخي حضاري غرضه تحليل عوامل التخلخل في حضارة؛ ثم عوامل أُفولها؛ ثم عوامل انهيارها (سقوطها، موتها، انزياحها، تغيّر موقعها...). وبحسب مفاهيم ذلك العِلم، وتبعاً لقوانينه، نستطيع الرد على سؤالٍ مُمِضّ، لكنه شِبه سؤالٍ وغير غنيّ، هو: لماذا تراجع العرب والمسلمون وتقدَّم غيرهم؟

ويبحث ذلك العلم، الحضاريّات (علم الحضارات، الحضاريّاء)، في قوانين تفاعل الأقلية مع الأكثرية، والحضارة القوية مع الحضارة الضعيفة أو المتغلِّبة مع المنغلِبة.

ومن الموضوعات والمفاهيم داخل «**علم زوال الحضارات واستمرارها**» يُذكر: تفاعليةُ الأنا مع الأنت، والذاتُ مع الآخرُ، والنَّحْناويةُ مع الأنتُماوية، والذاتاتُ الفرعية مع الذات الناظمة (الأكبر، العامّة)، والميادين الفرعية مع الميدان العام. نُطِلّ هنا، بإلماحة، على سؤالٍ شَبَهيٍّ اختزاليٍ حول عوامل «فشل النهضة العربية»، وأسبابِ تقدّم الغربيين وأضرابهم من يابانيين وأسيويّين آخرين.

46 ـ حسَد اللغةِ العلميةِ والعالمية **قد يلعب دور العقبة ـ القيمة**. في عبارة أوضح، تشعر اللغة العربية، وهي لا تزال لغةً متقدِّمةً بين متساوين، بالحسد تجاه اللغة الإنكليزية التي هي ستبقى ـ ربما لزمنٍ غير قصير ـ لغة العلم والتكنولوجيا والإعلام داخل الدار العالمية.

وتشعر اللغة العربية ليس فقط بالغيرة، أو ليس بالغبطة، وإنما أيضاً تشعر بعنف اللغة الأقوى، بهيمنة وثقل وطأة لغة الآخر وخطابه الافتراسي.

وتشعر بالذّل وهي ترى الأجنبية لغة التعليم العالي، لغة العِلم، في الجامعات العربية؛ بل وبخاصةٍ في المحافل الدولية وفي الدار العالمية.

إنّ الكتاب الأجنبي، أو لغته ورسالته ومركزانيته، منافِس إلتهامي، حادّ الأنياب بين يديّ التلميذ العربي. لكأنّ الاستعمار، بمعناه المتضمَّن اللامفصوح اللامعبَّر، ما يزال يريد أن يدخل إلى الدار بثوب «حَمَلٍ بشريّ» غير منافق، مقنَّع ومُحايد.

47 ـ **تحرير المرأة** يولّد توتراً في الرجل، ويجرح نرجسيته، ويقلقِل رغبته بالمتعة الحصرية أو يقلِق إرادته وأيديولوجيته الذكورية المتحكمة بالأنوثة، بل ويرجّ ثقافته وهويته، تفرّده باللذة والاستيلاء و «الملذات الاضافية».

تحرير المرأة إمكانةٌ لأن يتحوّل الرّجل من «ذاتٍ راغبة» إلى مساوٍ للمرأة، وبالتالي إلى الشّيْأنة أو أداةٍ مطيعةٍ للزوجة.

وبصراحةٍ، ومع تحفّظٍ وتحوّط، أليس تغلُّب المرأة بات ممكناً؟ لكأنّه قائم فعلاً داخل البيوت السعيدة، داخل المنزل أو العائلة المهتمة بالحياة العائلية السارية، وبالتماسك وتربية الأولاد، وبتوفير الدّخل وحُسن الانفاق (را: سياسة القوت والأولاد، سياسة الزوجة، بحسب الحكمة العملية المعهودة).

في دراسةٍ وِصافيّة لقرية (ع)، في السبعينيات، أفرزت الاحصاءاتُ أنّ الزوجات، في حيٍّ اخترناه كعيّنة، هُنَّ المتحكّمات وأصحاب الموقع الأول؛ وبيد الزوجة القرار وقيادة العائلة.
وفي آخر عام من القرن الماضي، أعيدت الدراسة الميدانية التي، وبلا مفاجأةٍ لأحد، أكّدت الظاهرة المذكورة: لانزال الزوجة هي الأقدر، والمتصدّرة المحرِّكة. وحدها مطاعة؛ والأبناء يحبّونها أكثر من حبّهم للأب، أو لغيره.
48 ـ تمنّى عليَّ زملاء، وفاعلون في جامعاتٍ أجنبية داخل لبنان وخارجه، أن لا أستعيد أو أسترجع كلمة الذّمة. فأنا شغّلتُ مصطلح «الذمة العالمية للانسان والعقل والحرية»؛ لكنّي، ومحبةً بهم وليس عن اقتناع، تراجعتُ، بل أنا اهتديتُ؛ وارتدّ العقلُ إلى استعمال كلمة «الدار العالمية»... ذاك ما كان قبل أن تَنعدي اللغةُ بفيروس العولمة، أو الدار المتعولمة، كما «الدار العولمية» (قا: دار الحرب، دار الإسلام...).
49 ـ **القول في الفلسفة والتطبيقِ الفلسفي** يُدرك على غرار القول في «علم الاجتماع والتطبيق الاجتماعي»؛ ويعود بنا إلى التمييز بين الفلسفة وعلومٍ انسانيةٍ من مثل: علم التاريخ، علم الفكر والثقافة، عِلم الحضارة، علم اللسان، علم النفس، علم الأخلاق... هنا نرفض الدمج بين تلك الميادين القيميّة والميادين غير المعيارية.
إنّ **العقل النظري**، ذلك الوجه أو القفا للفلسفة، يأتي بعد التطبيقي أو التجرّبي والممارَس. وهو ضروريّ لمعرفةٍ عقلانية بذلك العمليّ كما التطبيقي؛ أي ذلك «**العقل العملي**» الذي هو، على غرار النظري، الوجه أو القفا للفلسفة. وقبل أن نعود إلى التطبيقي والتجرّبي لا بد من التفسير النظري والمعرفة النظرية؛ فبذلك يمكن لنا حالتئذٍ التغيير، أي تأسيس **التطبيق العقلاني**.
وهكذا فالفلسفة، في الفكر العربي والتراثات الإسلامية بعامة، كانت تُطرح دائماً على «**أرض نظرية**»؛ أو كنظرانيةٍ صرفة، غير معنية بالممارَس والعملي والتجرّبي. وهذا تماماً هو على ضد التصورات الأنكلوسكسونية للفلسفة، أو لعلم الاجتماع، وما إلى ذلك...
إنّ في توحيدٍ مفرطٍ لوجهيّ الفلسفة، أي في دمجهما المطلق وفي إحالة أو تقليص أحدهما إلى الآخر، **خطورة** وإمكانات كثيرة للانزلاق إلى اللافلسفة وغير الفلسفة.
50 ـ **المدرسة العربية الراهنة في الانسانيات تتحرك على أرض نظرانية**. إنّها عقلٌ نظريٌّ متماسك، متكامل وأكاديميّ؛ وهي نسقٌ، أو صياغةٌ أجمعية كبرى... مثّلتْ **الاشتغال الفلسفي**، ونَظَمتْ ذلك الاشتغال في مشروعٍ منفتح وحيّ أثرى المفاهيم، وقاد المساءلات، ونَسّقَن التفسير والفهم

كما التنبؤ وطَرْحَ **استراتيجياتٍ في التطورَيْن الثقافي والطبيعي، والتكيّفِ الايجابي الاسهامي**.

ومع اهتمام مدرستنا بالميتافيزيقا، الماورائياتِ والمحضانية والحقيقة المجرَّدة، فقد اهتمت أيضاً بالعقل العملي؛ **وبالنظرية الاجتماعية (الاقتصادية، السياسية)**؛ وبعالم المتعدِّد المختلف، المتنوِّعِ والمغاير؛ وبقطاع مهدِّدات الانسان، وقطاع المخاطر والمخاوف، المثبِّطات والجارحات. وعاينتْ أيضاً قطاع المغفَل (المطرود، المهمش، المقهور، المشيْأن، المنجرح، المنسي)؛ وقطاعَ الغوريات : اللاواعي، المتضمَّن أو المحمول أو التبعيّ، الظلّي والمعتم، الصّدميّ والهلعي، الثاوي والهاجع، الدفين والمطمور.

51 ـ هنا سائق سيارة عمومية؛ إنّه شرس الطباع، وألفاظه فظّة... توقّف إذْ أشارتْ له سيّدة جميلة! وجلستْ قربه، في المقعد الأمامي... و«فتحتْ معه حديثاً»، سألتْه، وأجاب برقّةٍ ولطف. كيف ولماذا يحصل، في رجُلٍ عنيف، انتقالٌ من وضعٍ أو حالة أو سلوك إلى وضع ألطف، وحالة يهدأ فيها ويكنّ، وسلوكٍ حضاريّ أو تعاملية مهذَّبة. **لكأنَّ جُدوديّتنا، ممثّلةً بالبطل جلغامش، لا تزال تحصُل في الانسان المعاصر**؛ فالمرأة نقلتْ الرّجل إلى «حضارة» لعب فيها القانون، أو الطرفُ الثالث بين الأنا والأنت المتخاصمتَيْن، دور ضبطِ العنفِ والفوضى، التعميرِ والتطوير.

52 ـ لم أُجِبْ على الهاتف المنقول، برغم الرنين. قال سائق السيارة العمومية: أجِبْ! ولم افعل. فتوقّف؛ وطلب منّي أن أردّ على المُرسِل. غضب قائلاً إنه لا يستطيع تحمّل الصوت؛ ولا أن يرى مهمِلاً أو متكاسلاً بليداً... وأعدنا الاختبار مرات كثيرة، وكان معظم السائقين يتوترون؛ وسمعنا كلاماً قاسياً، مراتٍ كثيرة أيضاً. هنا حالةٌ تحال إلى المُعاين النفسي ـ الاجتماعي؛ فقد تكون الشخصية قلِقة.

53 ـ **القراءة الميمائية والتفسير التطوراني للثقافة وللتراث والعقل العربي**، كما في العالم، كاشفةٌ مضيئةٌ بمقاربة ميمةِ الألوهية؛ وبالتالي فِكْرات وظواهر نفسية كالخوف من الموت، البحث عن الخلود عند الجماعة أو في المجتمع، تطور النصوص الدينية عَبْر انتقالها من السومرية إلى البابلية ثم التوراتية وما بعد ذلك. قانون التكوّن (النشوء) والانتخاب قد ينطبق، على غرار الحال في البيولوجيا والتطورانية المُحْدَثة المجدَّدة، على الوحدات الثقافية إنْ على صعيد الأفكار والمعتقدات أمْ على صعيد القيم والبُعد الروحاني الكينوني في الانسان، وعلى صعيد العقل والفعل والقانون، بل وتشريعات المحرَّم والمقدَّس كما المسموحِ المُرْضَى عنه مجتمعياً وفي

الأعراف والتقاليد، في العادات والمنمَّطات السلوكية.

54 ـ ألْهَنَة المرأة فكرٌ صوفيّ وإبداعٌ حقّقهما، بصدقٍ وإخلاص، العرفاني **ابن عربي**؛ وعرف صوفيّون مشهورون تلك الأيديولوجيا.

بالسَّفَر إلى ماضي **ابن عربي** نكتشف كم هي الأنوثة عنده أساسية في الوجود، وحقيقةٌ خالدة ثابتة، وقيمة صاهرةٌ دامجةٌ للحقّ والخير والجمال، للحياة والاستمرار والجمال، للحبّ والرحمانية والطّهر المحض، للوحدة بين الانسان والألوهةِ والطبيعة. ولا يُنقص من قَدْر إبداع **ابن عربي**، أو من تفوّقه العميق، اهتمامي باكتشاف لاوعيه، أو خبراته الطفولية المكبوتة، وذكرياته الصدمية الغورية. هنا قد أصل إلى حدّ القول بأني أستطيع تشخيص انجراحٍ مكبوتٍ أو عارض، عقدةً نفسية، هوساً، انحرافاتٍ أو زيغانات... وبالفعل، فقد نستطيع تغليب الأنوثي المكبوت في شخصيته؛ وقد نلحظ تماهيه في المرأة، وسنعود.

55 ـ أن لا تُصافَح المرأة يقابله قانونٌ تعامليّ يوجب الانحناء أمامها مع تحيةٍ هي وضعُ اليد المصافِحة على الصدر. المرأة قيمة أولى! وعدم مصافحتها فهمٌ ناقص للدين، ولمعنى المرأة والخَلْق أي الدم الأنثوي والبكارة.

56 ـ وقعت الأم وأطفالها بيد الغولة. الغولة تبالغ في إطعام الأولاد كي يَسْمنوا، ومن ثم كي يصبحوا صالحين وأدسم كطعامٍ لها.

كل ليلةٍ تأتي الغولة تتلمّس الأطفال؛ تُمرّر يدَيْها عليهم قائلةً: هِمْ هِمْ. غداً ستسْمنون، وآكلكم... في اليوم الذي أصغت الأم للغولة تتّخذ قرار أكْلهم أوصتْ أولادها أنْ يأكلوا من طعام الغولة ملعقةً، ويطرحون ملعقة على ثيابهم كي تتوسّخ.

وقالت الأمّ للغولة: إنّ ثياب الأولاد وسخة، وغداً سآخذهم إلى النهر كي أغسلهم، وأغسُل ثيابهم. وافقت الغولة، واشترطت أن تدقّ الأم على «التنكة» كدليلٍ على عدم الهرب، وعلى الرجوع إلى البيت بعد الغُسْلة على النهر القريب. وأسرعت الأمّ بالهرب مع أولادها؛ بعد أنْ أمّنت دقّاً على «التنكة» كان يحصل كلّما حرّكت الريحُ التنكة المعلّقة على غصنِ شجرةِ صفصاف. يكتفي المبتدىء، في علم الاناسة، بتأويل هذا الحلم، هذه الحكاية، إلى حالةٍ هي حماية الأم لولدها من الأب الظالم، وحمايةُ الحياة والبقائية.

57 ـ يُذكر باحترامِ كتّاب حوربوا؛ ثم غدوا «أبطالاً»... يُذكَر من ذلك ما أصاب ترجمة كتاب الشبقيات الهندية (**الكاماسوترا**)؛ وترجمة كتاب الشيخ النّفزاوي **الروض العاطر في نزهة الخاطر**

(الشبقيات العربية الإسلامية). لقد مُنِعتا طويلاً في الغرب؛ ثم تحولتا إلى عملٍ عظيم، إلى مأثرة. ويُستدعى ما حصل مع فلوبير (ت 1880)، ومع بودلير (ت 1867)، ومع الغداء على العشب (ك. مانيه؛ ت 1883). كما يُذكر، أيضاً، ما حصل مع أ. ميلّر (ت 2005)، مع د. لورنس (ت 1930) في «عشيق الليدي تشاترلي».

طورِدتْ بضعة كُتبٍ من أعمال المشروع العربي في الانسانيات؛ وكثرةٌ من المقولات والأفكار، المباحث والمواقف، التي اعتُبِرت فاسدةً غدتْ بعد سنوات مقبولةً مقنِعة يتبنّاها أخصام لها سابقون، وقد يرتضي بها في «المقبل من الأيام» آخرون عديدون.

58 ـ في الوعي الجماعي، والذاكرة الجماعية كما في العقل الجماعي، عند العربي، أنّ اسرائيل استمرّت حيةً ومستقوية على العربي والمسلم، وكافة أمم الجنوب، لأنّها محميّةٌ من جانب أمم استعمارية راسمالية، أي أيديولوجياتٍ ترى أنّ مصلحتها تتحقق بوجود تلك الدولة. إنّ مصلحة الثالوث، أو الرابوع، الأوروبي (بريطانيا وأخواتها) تحميها وتُعزّزها قاعدةٌ عسكرية اسمها إسرائيل. حاجة المستعمِر، بالمعنى الجديد للحاجة وللمستعمِر، لا تنفصل عن حاجته لإدامة التخلّف العربي وضعفه، ولتشرذم أمته وتضعضُع مكانته وثقته بانتماءاته ومستقبله. نستحضِر المدلولات لمفهوم المصلحة أو المنفعة التي تتغيَّر وتنمو وتتطوّر، تتوقّع وتتخيّل وتتناقح، تستمر وتتقنّع وتتكاثر، تُخاتل وتُزيف وتهاجم بضراوة.

59 ـ طلبتُ، كرسالةٍ ممهِّدةٍ لأطروحة الدكتوراه، تصنيف الأواليات داخل الحديث النبوي، ثم تحليلها وتحوّلها إلى المعاصر كما الراهن، وإلى تغيير المناهج والرؤية أو الفلسفة والمقاصد. قد تنجح رسالة جامعية لأنها تنصبّ على الاجتماعي أو الاقتصادي، على فلسفة اللقمة والعمل، على متلازمة العُسْريات ـ اليساريات.

60 ـ أخبروني، بغير أنْ يعرفوا ماذا يفعلون، أنّ زمالتهم لي انقطعت! هنا **حالةُ صوفيٍّ مخلِصٍ** لوحدته، ولمشاعره بالوحدة؛ يشعر بأنّه ابتعد عن البقاء في «وحدة الشهود»، **في عين الحقيقة**، في البقاء بصفاتٍ نتخيّلها ونُعجب بها؛ وقلّ أن نثق بأنّ أحدهم حققها بصدقٍ ووفاء، أو قدِر على تحقيقها باخلاصٍ وأمانة.

61 ـ لا ينفصل عنّي تاريخي، وتاريخُك لا ينفصل عنك. فالتاريخ سِرّ؛ والذاكرةُ لُغز، وعامِلٌ إمراضيّ. والوعي بالماضي عملٌ ذاكري؛ ونشاطٌ تذكّري عفوي ومباشر حيناً، وخاضعٌ للوعي والإرادة حيناً آخر. والتراث، بما هو غابرٌ وذاكرة بل بما هو الانسان نفسه ثقافياً وبيولوجياً، لا

يكون سوى نحنُ، سوى أنا وأنت والمجتمع؛ إنّه ساكن ملتحِم في الجسد واللاجسدي. فالتراث منقوشٌ فينا؛ إنّه استباقي واستشرافي؛ وليس هو الحاضر فقط، والانسان فقط. إنّه الجسد أو الطبيعة، إنّه الذاكرة والفكر. التراث المفروض هو وحدُه التراث الذي يجْرحنا؛ لذلك فنحن أمام صابرٍ، أمام حالةٍ أو «مريض». من هنا استحالة إقصائه أو إغفاله، طمره أو قتله، إلغائه أو تهميشه.

62 ـ أدخلت **الفلسفةُ اليونانيةُ** في الحضارة العربية الإسلامية، في العقل كما في الانتباه والإرادة واللاعقلي، ما يوسِّع الآفاق والفضاءات: كانت الجديد الذي يجذُب إليه، ويستجلب ويتملّق، ويُغري ويستدرّ... أقلقت الفلسفةُ اليونانية؛ خلقتْ وأثارت الفضولية والرغبة، وطلبَ المعرفة والاستكشاف. وهكذا فهي فلسفة لعبتْ دور المثير والمنّبه، الباعث والحافز، المحرِّكِ والرافع كما المستجلِب التوتيري. لقد كانت قطبَ التفاعلية العربسلامية اليونانية الشِّرْكية، أي قطبَ المتلازمة أو المتكافئة، ورُكنَ المتصارعة. ثم كانت القطب الذي مثّل أو حمل نظر الآخر في الميتافيزيقا (= الماورائيات) والدين والقانون (= النّواميس، الشرائع)، وفي ضبط المجتمع والجماعة والتنظيم السياسي الاقتصادي، وفي الشعر والفن كما في السعادة والخير والجمال.

... وهذا، كلُّه أوجُلّه، ليس يعني القول بتفوقٍ لعقلٍ ما؛ أو بجبروتية فكر، أو أمّةٍ، أو لغة... يُستدعى هنا، لتوضيح الواضح، أنّ الفلسفة العربية الاسلامية أوضحت الكثير من المفاسِد والأضاليل والأباطيل(!) في الفلسفة اليونانية، عند أفلاطون، وبخاصة عند أرسطو.

63 ـ البقاء والفناء، النبوةُ والأُخْروياتُ وخلودُ النفس، مفاهيمُ لم تؤخذ بمعناها اللاهوتي داخل الفلسفة، والتصوفِ أو العرفان، عند العربْسلامي. وذلك ما يَصْلح أيضاً، وبالتالي يصْدق في التفسير البرهاني للنفس وقواها، لأنماط الأمم والمُدن أو الدساتير، للطبقات وآراء أهل المدينة الواحدة، للعالم والعقلِ والخَلْق نفسه والمسكونيّ، للأمة والقيمة، ولا سيّما للنقد والفن والجمال. ذاك ما كانه، إذَن، التفسير العلماني؛ أي البرهاني، الفلسفي.

64 ـ النفور من **الظلم والنفاق**، بل تأثيم ذلك؛ والتنبه إلى تبادليةِ الحُبّ بين الله والناس، وإلى المساواة والغفران، شأنٌ ينال أهمية مرموقة عند المهتم بالضوابط والتنظيمات في المجتمع، وبين أعضائه، ومن أجل استمراره واستمرارِ المثالي في الانسان. وفي كل ما بعد قيمه الراهنة.

65 ـ لكأن **التغيير** سَيْرٌ مُمَنْهجَ مُرادُه التحكّمُ بالمستجدّات اليومية الكثيرة، وهائلةِ السرعة، التي تحصل في الثقافة والحياة؛ وفي فهمنا للمعرفة والعقل، وللذات الفاعلة المسؤولة، وللمجتمع من حيث البنى والوظائف والمطامح.

المعاينة الأولى

الجلسة الثانية

1 ـ يُنظِّم **التديّنُ والدولةُ** حياة المواطن الروحانية، والجنسيةَ الحميمية واللامرئية. إنّ دور السياسة في ضبط الجسد، وفي تنظيم الجنسية الأنثوية الذكورية، عظيمٌ وأوّل. فمن السياسة البدايةُ للعمل، والمنطلَقُ للتغيير، والتوجيه للمعرفة والتديّن.

2 ـ ارتفع جيّداً، أي طولانياً وعَرْضانياً، **المستوى الحضاري** في المجتمع والشخصية، وفي الوعي الجماعي والرأي العام وإرادة الأكثرية. فبين ما كان عليه الحالُ قبل الخمسينيات، من الفقر والجهلِ وتخلّفاتٍ مَسكنيةٍ واقتصادية أو صحيةٍ ومدرسية، وما يلحظه المحلِّل للمجتمع في آخر القرن، يؤكّد النجاح في التقدّم على جميع المستويات... مَن يَنْظر في التاريخ الاجتماعي الاقتصادي، في تاريخ المنتصف الثاني من القرن العشرين، قد لا يستطيع أن يؤجّل ابتسامةَ الرّضى والأمل، ابتسامةَ المنتصِر والواثق. لكنّها ابتسامةٌ تُميت إن استكفتْ وكنَّت، واستسلمتْ للسياسي أو وثقتْ بالغربي. فالحذَر من المزيَّف، والشكُّ بالمخادع، بدايةُ السير إلى النور.

3 ـ يَنْتصر المجتمع. والعسكريُّ يكون ما يكون مجتمعه. وفضاءُ العقل العسكريِّ هو فضاء حضارته، وعقلُ الجماعة أو حقلُها؛ وهو مقلِقها، مطوِّرها ومُراقِبها .

و **العقل الاستراتيجي** سياسةٌ، وتخطيط متعدّد ومتناقح، وقوة عسكرية مدرَّبةٌ على التمرّس المتواظبِ اللامكتفي... ذلك العقل لا يَرْضى! وهو الفلسفة السياسية؛ هو الفلسفة. وفي صُلب كلِّ استراتيجيٍّ يقيم فيلسوف، وألفُ عالِمٍ. العقل الاستراتيجي يُسقط الغوغائي والدِّعائي، السارقَ للحقوق والمغلول فكراً؛ ويَنْصر السياسي الحاذقَ بل النزيه الرؤيويَّ، والفيلسوف المستقل والمستقبلاني.

4 ـ من خلال تطور **أوضاع المرأة** يقرأ المفكّر تطوّر الانسان والمجتمع، والفكر نفسَه. ذاك ما يقوله الواقف على وسْط هذا القرن الثائر حين ينظر إلى الأربعينيات، إلى التاريخ، والمستقبلِ المهتمّ باللقمة والمنجرِحين ومستويات العيش...

التقدير والاحترام للمرأة تقديرٌ واحترامٌ للانسان؛ للرجل، الطفل والشيخ. ونقول أيضاً: تلك المرأةُ تلك الحضارة؛ فمستوى هذا هو مستوى ذاك بل ومستوى الجماعةِ والأمة، الحضارة

والثقافة والمستقبل. كما تكون المرأة يكون الرّجُل والمجتمع، اللغةُ نفسها والفكر.
5 ـ كان المتحدِّثون يتناقلون، بتباحثٍ وحماسة، أخبار المقاومِين في فلسطين، ويلعنون الإنكليز، ويتعجّبون من الكلام عن شاحناتٍ تحمل أولاداً (صبيانا، وفتياتٍ صغيرات) يرسلها اليهود للجنود الإنكليز... والتلاميذ في المدرسة الابتدائية، ذات المعلِّم الرسمي الوحيد، يستمعون إلى شجاعة «جماعتنا» (العَرَب). فيما بعد، انتشرت أخبار الخونة، واللعنة على بعض السياسيين، وتوقعاتُ «النازحين» بالعودة القريبة ومدافعةِ اليهود، ومظاهرات المدارس الرسمية في بيروت طوال العقد الأول من الخمسينيات الثانية.
6 ـ تتساءل الجماهير والصحافيون عن أسباب النقص والسوء في تعامل العربي مع اليهودي راغباً في «أخْذ فلسطين»! حينما ننظر، في آخر القرن، إلى «**النكبة عام 1948**»، نكتشِف أنّها **جرحت نرجسية الأمة، والعقل العسكري العربي**؛ كما هي بذرتْ **وعمّقت المشاعر بالاخفاق في الوعي واللاوعي**، ورجرجت التواصلية مع العالم والشرائع الدولية. هناك، في تلك التجربة الصّدمية الجارحة، تكوّنت «العقدة النفسية الجماعية»؛ وتكوّن العُصاب الجماعي، ومخاوف لا واعية من الفشل والإقدام، ومشاعر بالحسد للأمم قويةِ السلاح والسياسة، معمِّقةِ الحرية والانضباط، أو الانتاجِ والتوزيع والتقدّم المتنوِّع.
7 ـ **الوعي القومي عميقٌ** وفَذّ: **عميق لأنّه** حلّل المشكلة أو «**الحالة الحضارية المنجرحة**» فوجد الحلّ في العلمانية واللُّقمِيات وتضميد تجريحات التفرقة القُطْرية؛ **وفذٌّ لأنّه** استطاع أن ينفذ إلى العوامل المكوِّنة المفسِّرة، إلى العوامل الاقتصادية الاجتماعية المتفاعلة معاً وبتداوُبٍ وتغاذٍ مع القوى الخارجية والنظم السياسية الداخلية غير المتحرِّرة.
8 ـ حالة مزدوجة. **مارْكوس أوريلوس، سينيكا**، إسمان يرمزان للنظرية الرواقية في دفع الأحزان، والخوفِ من الخسارة والموت... كنتُ، في العمر الدراسي الجامعي، أكتبُ بخطٍّ عريضِ الحروفَ اللاتينية لاسم كلٍّ منهما؛ لاحظتُ أنّي كنتُ أبالغ في ذلك الشأن. فبمراجعة أوراقي القديمة، ولوحاتي الحروفية، تدفّقتْ أمامي فكرةٌ مطمورة قادت ذلك الانشغالَ عندي بنظرية تمجيديةٍ للأخلاق تبعاً للفكر الرواقي... إنَّ إعجابي بفضيلة الصبر أمام الشدائد، أو بتحمّل الألم والحزن تحمّلاً شجاعاً ومطلقاً، كان ردّ فعل واستجابة على مخاوف ومهدِّدات للأمن كانت تصيبني، في الصِّغر، من جرّاء أمراضٍ كثيرة، ومتلاحقة، لم تفارق والدتي. تلك الأحزان تعمَّقتْ داخل عُمر الطفولة؛ ثم في السنوات الأولى من المدرسة الابتدائية... ليس

مدهشاً أنْ نلاحظ استمراراً بين شخصية الطفل وشخصية الراشد في مجالات الوجداني والانفعالي، العواطفي والنفسي. لكأنّ هذا التوتر عند الراشد لم يكن غائباً عنده إبان الطفولة.

9 ـ **الأمّ** أساسيةٌ ومؤسِّسة ليس فقط في الانجراحات النفسية. وكذلك يكون **الجنسي** ـ من حيث هو تصورات ورموز وتهويمات ثم جهاز وأعضاء تعْمل وتتطور ـ **أساسيّاً ومولِّداً في الاضطرابي والاختلالي** داخل الشخصية والعلائقية والمجتمع. وكذلك يكون، أيضاً وأيضاً، الأب؛ فهو مؤثر مؤسِّس في تكوين الأمراض العُصابية، والصحة النفسية. لكأنّ هذه الصحة النفسية العقليةَ تؤسَّس وتُبنى داخل العائلة وطيلة السنوات أو المراحل الطفولية.

10 ـ الهستيريا؟ اضطرابٌ نفسي معرفته، أو تفسيره ثم الوعيُ بمعناه ووظائفه، ولا سيما بتأثيره وعمقه، سلاحٌ وطريق إلى الحياة والتكيّف النفسي الاجتماعي الايجابي... وتطويرُ الطبِّ النفسبَدَني ملحوظٌ؛ وشديد النفع والدفع إلى المنعة والعافية على الصعيدَيْن النفسي والجسدي وتفاعلهما.

11 ـ يَنْهض، باكراً، **المصطافُ في القرية**. وقُبيل الشروق، أو بعد ركعتيْ صلاةِ الصُّبح، يأخذ طريقه إلى الضَّفّة النّهرية متأبِّطاً «عروسة» لَبْنةٍ أو «زعتر»؛ وفي يده كتابٌ ودفتر، أو عدّةُ كُتُبٍ في كيسٍ وَرَقي؛ وعلى كتفه منشفة، وثوب السباحة.

قد تُضاف، أحياناً غير قليلة، أغراضٌ أخرى خفيفة إلى هذه الزُّملة من الأشياء التموينية... وهكذا فقد توضع على الكتف منشفةٌ إضافية صغيرة، أو قميصٌ «احتياطي» مع صابونةِ غارٍ يقال فيها إنّها حلبية الصُّنع أو فائقة الجودة. كما أنّ زوّادة الصباح قد تزداد وزناً؛ فبعضهم، وبتأثير الإلحاح من الأمّ أو الأخت الكبرى، غالباً ما يزيد بيضةً مسلوقة، أو بيضتَيْن، وبصلةً خضراء قد يَشْلحها من جَلٍّ أو حاكورةٍ، أو من مَبْصلةٍ قرب دندانةِ قزعاتِ التين المشتول، أحدُ الرِّفاق الإقداميين أو المِقدامين «الهجوميين».

12 ـ **الكراهية والاحترام للأغنياء هو النفور والانجذاب** تجاه المغتني مالاً وأملاً. **فالغنيّ**، في القرية، محبوبٌ ومكروه؛ وهو جاذب وجابذ. قيمته سلبية وإيجابية! الأهمّ أنه هو الأقدر والأسرع، والأكثر إخلاصاً، في المطالبة بالمعاصرة، ورفع مستويات المعيشة. فهو المُريد للاقتصاد الآلوي، ولمجتمع المعرفة. لكأنه ممثِّل أهل الحداثة، أي المنفّذ الصادقُ **والمُطالب المُصِرّ بتحقيق ما ينادي به الاصلاحيون**، المُحَدْثِنون، التمدينيون، الانهاضويون/ الإرفاعيّون... وذلك إنْ من أجل تطوير الشخصية والثقافة والمستويات أمْ من أجل التغيير في الشأن القروي العام، وفي الامتصاص للمعاصرة والمصنع، وللتقدّم بمعناه المتعدّد والمعروف في العالم المُتَقْنَن.

13 ـ تجرح مشاعرَ الطالب العربي، في الجامعة الفرنسية إنْ داخل فرنسا نفسها أمْ في البلاد التي ظلمتها فرنسا هذه، الثقافةُ الجامعيةُ الفرنسية. يجرحنا: الأستاذُ الجامعي الفرنسي، وتصوّرُ التاريخ البشري، وقراءةُ التاريخ الأوروبي، والموقف من اللغة الفرنسية واللغة العربية، والخطابُ الكولونيالي في الحضارات أو في الأمم، بل وحتى في الانسان غير الفرنسي (وغير الكاثوليكي، إلخ) بعامة.

14 ـ في المنتصف الثاني للخمسينيّات المنصرمة كان الواقع والمرجو، أو المانكون والمايجب أو نحِبّ أن يكون، يتلخّصان بالتخلّف الحضاري العام والتقدّم الحضاري الشامل والسريع. وكان العِلم، بأشكاله المتعدّدة وأخصُّها التصنيع والتخطيط التنموي، معتبَراً الأداة الأقدر والأسرع على تحقيق **التقدُّم الدينامي** وغير المستكفي، والمجتمعِ المفتوح، والمؤسّسات الجبّارةِ القائمة على العلم والعقلانية، وعلى المدَنيات والتكنولوجيا.

الأمّة بحاجةٍ إلى **الفكر الحرّ والنقدي**، وإلى العقل المفتوح أو المُعادي للأطر المنمَّطة والمرجعيات المغلقة الجامدة. وتَتَطهّر روحُ الشعب وعقلُ المجتمع بالفلسفة، وبالنقد للسياسة القائمة، وللفكر السياسي التراثي التقليدي كما الانصياعي.

يابسةٌ وناقصة مخلخَلة هي الموروثات الفكرية، وأنماط التفكير، ومستويات العيش، والمعتقدات الشعبية.

(...) يخيف **الفقر والاعتباطي والظلمُ الاجتماعي**؛ ويُرعِب الجهلُ والأميّة والمستوى الحضاري، الركودُ والبلادة، الإستسلاميُّ والعتمات؛ وينبجس، كالفرح، الأملُ بالمستقبلانية.

15 ـ **المعرفة العلمية** وحدها، في البلد أو المجتمع العربي، قادرة على خلخلة اليابس والناقصِ واللاصالح في الفكر والسلوك، في الاحتفالات الجماعية والعقلية الشائعة والمعتقدات المتحكّمة... المعرفة العلمية أساسُ التقدّم والفلاح، والطريقُ إلى الشبع والحرية والعدالة الاجتماعية الاقتصادية، والأداةُ التي تفسّر وتشرح أو تحلّل، تقيس وتزن، تقارن وتختبر، تجرِّب وتعيد التجربة.

16 ـ ربما أخذ الذين يكتبون في ميدان تاريخ العرب والمسلمين، الواقعِ ضمن التاريخ البشريّ العامّ، يعتنون بالتأرخة لقطاعاتٍ وموضوعاتٍ كانت تُهمل. فتاريخ المرأة أو العامّة، اللقمةِ أو الظلم، السّجنِ أو العقاب، اللصوص أو الفِرَقِ وما إلى ذلك من مشكلاتٍ اجتماعيةٍ قد غدا تاريخاً يَفْرض أهميته؛ ويُظهر أنّ **التاريخ الاجتماعي قريبٌ جداً من أن يكون في الوقت عينه**

تاريخاً اقتصادياً أو تاريخاً سياسياً بامتياز، أو تاريخ المجتمع البشري بعامة وليس فقط تاريخ العوامّ أو العواميِّ، الشعوبِ والعامّة، الجوع والقمح والمطر.

17 ـ يَصْعب القول بوجود فلسفةٍ فرنسيةٍ مكرّسة؛ أي أصيلة بادئةٍ خلاقة. وبحسب المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة والفكر [وللمستقبل]، نستطيع امتداح ونقد الفلسفةِ الأنكلو ـ سكسونية المخصوصة المتميّزة؛ وامتداح ونَقْد الفلسفة الألمانية ـ الفرنسية. ويتغذّى الفكر الفلسفيّ، في داره العربية والاسلامية والعالمثالثية، بغذاءٍ نافعٍ وسليم، من محاورته للقول الفلسفي الناطق المكتوبِ بالفرنسية. وهذا، مع الاصرار على أن **الفلسفة الأوروبية أوروبية؛ إنّها تاريخية، منتوجٌ محلّي، غير علمانية بل وغير عالمية**... وحتى إنْ كان بُعدها الكوني ملحوظاً، فهو غير معمَّم؛ وهو مركزاني ونرجسي، أناني ونُفاجي، استفزازي وعدائي.

18 ـ قال مسرعاً إنّ **باريس ليست «سيّدة العالم» في الفنّ والموسيقى**؛ ولا هي السيّدة الأهمّ بين المُدُن الأوروبية نفسها في عالم الفلسفة، وفي الفكر، أو الأدب، أو المسرح...؛ وحتى في النظافة العامة، والأناقة.

إنّها حالةٌ نفسية شبه مَرَضية أنْ تُشخَّص، حين «معاينة» سلسلة الذين أُرضِعوا الثقافةَ الفرنسية (منذ الطهطاوي، كشاهدٍ، وحتى آخر «الواصلين» في نهاية القرن)، أو أن توصف بوضوحٍ وإحصافية ميولٌ قسريةٌ نحو التعلّق بأمّ هي فرنسا. ذلك الانبهار اللاواعي بمدينة النور(!) حالةٌ غير سوية؛ هنا، المدرسة العربية في علم النفس تعقبت الكثير من المنمَّطات والقهريات التي تعتمدها **العقلية التلميذانية** من أجل التكيّف، أو بغية الدفاع عن الذات، وخفضِ مشاعر الذّنب، وبلسمةِ انجراحاتٍ حضارية وانتهاءاتٍ نرجسية.

19 ـ تتداخل **عوامل التطوير الحضاري للقرية، وللأرياف وحتى للوطن**. تتعاضد وتعمل معاً بتأثّر وتأثيرٍ مستدامَيْن زملةٌ من المفاعيل والمحاريث، أو قوى الانتاج وقنواتِ التغيير والإنماء والدّفع التقدّمي. هنا تتكوّن متلازمةٌ أو زملةٌ من تلك العوامل الإسهامية الإيجابية (را: المتناذرة النفسية؛ سِنْدروم)؛ فمن تلك العوامل: تفاعلُ القرية مع المدينة؛ تأثير المدرِّسين والمدرسةِ والتعليم؛ عملُ المرأة وتوظّفها وتعلّمها؛ دورُ المؤسّسات المدَنية كالصحافة والحزب والنقابة والنوادي؛ الانتخابات الدورية والديموقراطية وإقرار السياسة للمواطن بحقوقه وحريته...

ومن العوامل التي طوّرت القرية، منذ منتصف الخمسينيات، دخول الكهرباء وقساطل المياه إلى البيوت، وازدياد عدد الموظفين الرسميين والعسكريين، وهطول أموال العاملين في

الخليج... كلٌّ من هذه القوى التغييرية صالح لأن يُدْرس بمفرده، وفي جدلية مع غيره ضمن المجموعة أو المتلازمة المتزاملة التي تؤسِّس النهضة الحضارية، وتُغذّي الإصلاح والتحديث، وتبني وتقود وتحكمُ «التمدين» والتنوير وتمكين الحال والمآل.

20 ـ في جلسة ثقافية، ذات سهرةٍ من ذات سنة في أواخر الخمسينيات، أخذ المستجِمّون المتسلّون يعدّون التغييرات الصغيرة والكبيرة، والقريبة كما البعيدة التي أحدثها انتقال الناس، في المنازل، إلى استعمال الكرسي للجلوس والاستقبال، وقنينة الغاز، والكهرباء، والراديو، والحنفيةِ، وبيت الخلاء، والزّيّ العالمي.

21 ـ يجري الحديثُ عن أطفالٍ دون الخامسة من العمرُ يأكلون التراب... وقالت الأمّ: إنّ إبنها يأكل التراب؛ وذاك ما كان يفعله أخوه. لستُ خائفةً؛ ولكن لغط الجيران والأقارب كثير، ومؤلِمٍ لي وللعائلة كلّها، ومُهين مُذِلّ... (را: جيوفاجْيا = أكل التراب في حالات خَرَف أو تخلّفٍ عقلي عميق).

22 ـ يفكّر القرويّ، أو ابن الأوساط الشعبية، بل الانسان بعامة، تبعاً لمبدأ البحث عن ما ينفعه. إنّ المنفعانية مذهبٌ قوامه وروحيته أنّ العمل يكون صالحاً حينما يكون نافعاً. فالمعيار هنا هو المنفعة (قا: المصلحة، فقه المصالح في علم أصول الفقه). وهنا نظرية يبدو أنّها، وعلى الرغم مما قد يوجَّه ضدها ويُرفع في وجهها، مُطبَّقة ونافذة فينا؛ كأنّها تقودنا وتحكمنا. نَسْتجلب، هنا، الذرائعية، الفلسفة البراغماتية؛ المذهب الأخلاقي في اللذة، اللّذانية.

23 ـ سؤال الأسئلة هو كيف تترقّى النَّفْس (الانسان) كما الأمة، المجتمع كما الشخصية، النَّحْنُ كما الأنا أو الأنتِ/ الأنتَ، الكلُّ كما الفرد أو العضو. هنا، أيضاً، في ذلك السؤال جوابه هو هو السعادة الفاضلة، الخير الأسمى، قانونُ القوانين، غاية الغايات... ونقدُ سؤالِ الأسئلة أو محاكمةُ أُسُسِه وأوالياته، بل ومنتوجاته ونجاحه، طيلة المنتصف الثاني من القرن العشرين، نقدٌ هدفه تدقيقٌ وتضبيط، تحسينٌ وبلورةٌ أو تناقح. وحتى ذلك النقدُ، لسؤال الأسئلة المذكورة، يستحق اسمه إنْ يكُن ويستمّر نقداً ضِرامياً متواظباً، متدائماً متدائباً، فلسفياً ومنفتحاً على البُعد الكينوني في الانسان والمجتمع والفكر؛ وبالتالي متفاعلاً مع تجربة الآخر، أو التاريخ الشمّالِ الأعمّي، أو الدارِ العالمية.

24 ـ التراث؟ إنّه رأسمال؛ وجاه أي معنويات رفيعة؛ وكنز؛ وخميرة. لكنه «أمرٌ»، سيفٌ، ثنائي القيمة: إنّه نافع وضار، محبوب ومكروه، ملاكٌ وشيطان.

25 ـ نقدُ التديّن الدهمائي، ولا سيما نقد الاحتفالات والاحتفاءات والمواسم حول مزار قطبٍ صوفي أو ضريحِ وليّ، هو بدايةُ النقد الاجتماعي السياسي، أو مناطُ النقدِ الروحاني الاقتصادي، للظواهر الاجتماعية و للتشريح أو الفيزيولوجيا (الوِظافة، الوظيفيات أو الوظيفياء) المجتمعية، للعقل واللاعقل، الفعلِ واللاوعي والتواصلية.

26 ـ إعادة تسميةِ مقولاتٍ ومفاهيم تراثية، سياسية كانت أم روحانيةً واقتصادية، هي **إعادةُ إدراكٍ وضبطٍ** وفهمٍ ورَوْحَنة؛ وبالتالي فهي منهجٌ ورؤية أو نظريةٌ وبداية.

27 ـ يُسلس النقد المجتمعي إلى فضح **الوصولية والانتهازية والفساد عند رجل الدين** الساعي إلى الاستنفاع من موقعه ودوره. فالنّفاق أو استغلال المنصب أو الدين شأن شائع في الأمم؛ ولا سيما في الدول التي تأخرت عن امتلاك خصائص المعاصرة في الذهنية والإدارة، وشتى المؤسسات والنظُم والمرافق. ولعلّ الاختصاصي النفسي يُعمّق نقدَ ظاهرةِ التخلّف، الاقتصادي كما الاجتماعي ثم الثقافي، بأن ينصبّ على تعقّب البعدُ النفسي فيها؛ أي على الظلّي والغوري ولا سيما على المطمور والمسكوت عنه، وعلى اللاواعي والقهري والمنمَّط.

أما القول الفلسفي في التخلف المعقَّد المتعدّد فيكون تشديداً على التاريخي؛ وعلى المراحل، وما هو يشبه «القوانين» المفسِّرة والمغيِّرة؛ وعلى تطوير صياغةٍ للنظرية في الانسان المتجذّر في الطبيعة والمجتمع والحضارة، أي في الجماعة التاريخية والحياة والمعرفة .

28 ـ الفلسفة، وتماماً كما هو الدين، قولٌ في كُنْه ـ أو في واقع ـ الأمةِ والوطن، المجتمع والعِلم، الانسانِ والتواصلية... يقول **المنطلِق من الدين**، من البعد الايماني، نَنْظر في التنمية والحرية والطبيعة، في الأرض والبشر والانسانية؛ ويقول **المنطلِق من الفلسفة**، الباحثُ في علم الانسان (الأنثروبولوجيا، الإناسة) وفي العقل المحض، ننظر في الوجود والمعرفة والمعنى، في القول والفعل والانفعال، في اللغة والتاريخ والمانكون بل والمايجب أن نكون والما نستطيع أن نكون... كلٌّ منهما، من انتهضَ من مسبقٍ هو النظرانية ومَنْ انبجس وتدفّق من الروحاني أو الدينيّ، ينظران كلاهما في المعضلة عينها. لكنّهما لا يندمجان بل يتمايزان، يتواصلان ولا يعاد أحدهما إلى الآخر. هما اختصاصان مختلفان داخل علم واحد؛ ولكلّ اختصاصٍ حقّه وميدانه المخصوص وطرائقه. يُقرّ الواحدُ منهما للآخر بالحرية والاستقلال والكرامة، بحقوق المواطنة وبالموقع والنمطِ والفروق... يختلفان؛ وخلافهما تطوير للمعرفة، واختلافهما إغناء متبادل وتعزيز للحياة والفكر.

كانت الفلسفة العربية الإسلامية نَبْعاً ومؤسِّساً في الخطاب اليوناني ـ العربي ـ اللاتيني حتى مجيء كنط. وما فتِئتْ تحرّك وتغذي فلسفات التومائية السيناوية المحدثة، والشخصانية، والجوانية، والديكارتية... ولا يزال الدين نداءاتٍ إلى القيم وصُنعِ الحياة والانسان والانسانية، بطرائق مخصوصة منسوقة، وفي مساحةٍ ما محدَّدة وغنية.

29 ـ حالة. قد يستطيع متذوّق الأغنية أن يتحوّل إلى معجَبٍ، ثم إلى مُحبٍّ يُصغي لصوت **أم كلثوم**؛ ويفرح لدقائق ضمن الفضاء النفسي الروحي لبعض أغانيها «السمفونية». وبذلك التحوّل، أو الاهتداء، نستطيع أنْ نفهم، بغير تفسيرٍ أو تحليلٍ، معنى الاعجاب بأغانيها؛ ثم معنى التجريح أو الرفض الاستعلائي التسفيلي لعالمها وإنتاجها. يتزامل الغناء والموسيقى واللغة على خلقِ فضاءٍ يحلّق فيه «المُنْطرِب» (المستمع، المستهلِك، المتلقّي)؛ وعلى نقل هذا «المستسلِم»، المُنتَشي، **من الزمان الفيزيائي أو الطبيعي إلى الزمان النفسي** أي المعيوش، الحيّ.

30 ـ يبدو الناقد للخطاب في «**المخاطر على الانسان والبشرية من سوء استعمال العقل والعلم والتكنولوجيا**» كالساخر من ذلك الخطاب، وعلى غرار اللامبالي وشديد التفاؤل. تلك حالاتٌ أو تعبيراتٌ متنوّعة عن همٍّ مستقبلي؛ وتنويعاتٌ تدعم كلُّها لحناً واحداً. فتلك المواقف تختلف؛ لكنّها تأتلف حول التقدير، أو الاهتمام بسؤال المستقبل، بسؤال الوجود أو العقل، أو الانسانِ القادم والتقدم.

31 ـ يوضع أمام الوعي الفلسفي النقدي، وموضعَ التحليل الغوريّ واللامفصوح أو القابع، الرفضُ عند المستشرق (الفرنسي، كشاهد) لأن يقول عن ابن سينا، أو ابن رشد، إنه فيلسوف (Philosophe)؛ ويذهب إلى القول: إنّه الفيلسوف ابن سينا (al - faylasûf). في قيعان ذلك الخطاب مركزانيةٌ مفرطة، وتسفيلٌ تعويضي، وتبخيسٌ للمنغلِب يستهدف القتل أو الإلغاء النهائي الأبديَّ لكل إرادةٍ بالتكيّف الاسهامي الايجابي، بالشفاء والتقدم، باستعادة الأمان والاطمئنان والتوكيد النّحناوي (را: أوالية تسفيل المستعمَر مع نرجسةِ المستضعِف المتغلّب أو الجارح؛ أوالية الإنشطار النفسي الحضاري).

32 ـ ليس أخلاقياً، ولا هو مبرَّر أو تاريخي، **الاستخفافُ بالأمم الإسلامية**، العربية بخاصة؛ وبأممٍ ساعية إلى التحسيني أو سدّ الاحتياجيِّ الحضاريِّ (باعتماد مفرداتٍ معهودةٍ مطروقة، را: الحاجِيّ، في أصول الفقه). وليست بضعة أممٍ من أوروبا هي كل أوروبا؛ وليست أوروبا وحيدةً في العالم وحمّالة التقدم؛ **وتفسير الأمم بعاملٍ أحادي، أو مسبقٍ مطمور**، ليس التفسير

كله للتاريخ والوعي، للانسان والحرية، للمعنى والقيمة والمستقبل. كلُّ كتابةٍ للتاريخ كتابةٌ تُعيد ضبطَ الذات والعلائقيةِ والآخر، والتدقيقَ أو الادراك، والتأهيل كما التشمير والتشمير.

33 ـ ظهر في الجرائد أنّ **سيّدةً ألقت بنفسها من على شرفة منزلها**. يوضع اللوم، هنا، ولا أقول يُحمَّل الذنْب، على ذويها، على العقلية التي كانت تخشى الطب النفسي، وتخشى على نرجسيتها ونرجسية المريض النفسي من أن تجرحهما آراء «الناس» في الفصام، في الاعتلال العصابي وبخاصةٍ في المرض العقلي...

الاستعلام عن تاريخ مرض السيدة، التي ركضت بسرعة وألقت بنفسها مذعورة مرتجفة، أكّد أنه كان يمكن تدارك المأساة. فالعلاج، في تلك الحالة، فعّال وشافٍ. ولا بد، بالتالي، من ندْب المستوى غير الكافي للثقافة العربية في هذا المجال، وللدور العائلي في الوقاية والعلاج داخل الطبّ النفسي وميدان الصحة النفسية (العقلية).

34 ـ ربّما، في الجامعة الأجنبية القائمة داخل لبنان، زادتني الخبرة، **وتحليلاتي للظواهر النفسية الاجتماعية وللمجتمع والثقافة المحلية**، معرفةً بالوثني والخرافي والشعبوي كعوامل مغذّيةٍ وأساسية في **التديّن «الريفي» المنغلق والمتخمّج**. هنا تناقضتُ كثيراً مع المعيوش في سوء الفهم للدين أو ممارسةِ الصلاة والصوم والحج، ومع التربية والتنشئة الاجتماعية وعاداتٍ كثيرة في التواصل وتصور الآخرة، وانقسام الجماعة أو المجتمع إلى عائلات ـ كالعشائر ـ متناحِرة، وتستغِل الدين... الأصعب والأوضح هو ذلك «التحالف» بين الشيخ والسياسي، بين الديني أو الروحاني وما هو تاريخي أو نسبي أو محايث، بين المقدّس والدّهري، المتعالي والمحسوس العياني.

35 ـ حالة تُفسَّر تبعاً لمنهج التداعيات الحرة: **ينسى الصابر إسماً معيّناً**؛ وأحياناً لا يلفظه أو يقفز عنه. يتركه؛ يُهمِله عمداً، وبوعي وإرادة.

النسيان، عند ذلك الصابر، ظاهرة قد يلاحظها، في نفسه أو عند معارفه، «**إنسان الجمهور**» (تعبير معهود، مطروق أو تقليدي). فلذلك النسيان دوافع لا واعية؛ فهو حركة قسرية، لا تخضع للإرادة. ويجهل الصابر الدافع أو المولِّد.

36 ـ من الأغلاط، وهي تنجم عن الانبهار أو نقيضه أي الرؤية الحسيرة المتسرّعة، غلطة فكرية هي **ردُّ الفلسفة إلى علم النفس**. ويجاور هذه الغلطة، أو يكون شكلاً من أشكالها، القولُ الذي يَرُدّ **ويعيد إلى علم النفس الإصلاحَ الاجتماعيَّ والتحديث**، المنعطفاتِ الحضاريةَ والنهضات... وهكذا، لعلّي كنتُ شديد المغالاة والخروج عن الاعتدال عندما قلّصتُ

النهضويين الاصلاحيين (حسن العطار، الطهطاوي، الأفغاني/ عبده، قاسم أمين...) إلى علماء نفس، إلى تربويين. ربما الغلط هو فقط في القول إنّهم **ليسوا سوى علماء نفسٍ** أو علماء تربية؛ وليس يكون الغلطُ في القول إنّهم علماء نفس أو علماء تربية. الإصلاحي، النهضوي، فيلسوف؛ هو تربوي وعالم نفسي، وتنمويُّ النظرة والمطمح.

37 ـ ينتفع الطالب الجامعي، بحسب خبرتي واختصاصي، من تجميع مقالاتٍ أو تنظيم قصاصاتٍ حول عمل فيلسوفٍ ما أو مفكّر. وتحت عنوان «**شخصيات فلسفية ـ ميادين ومفاهيم في المحضانية**» جمعتُ، منذ دراستي الجامعية، ملخّصاتٍ وقصاصاتٍ تعرض النظريات الفلسفية لأشهر الفلاسفة اليونانيين؛ للفلسفة الأوروبية الوسيطية؛ ثم الفلسفة الأوروبية الحديثة، والمعاصرة ثم الراهنة. إنّ ملفّاً عن كنْط، كمثلٍ، ما انفك يغتني، في أدراج المكتبة عندي، منذ السنوات الدراسية وحتى الـ 1995 ـ 2000.

كذلك كان ملفّ **نيتشه، ريكور، فوكو**... كان المخزن يكتنز عاماً بعد عام. وبدأ، مع نهاية الثمانينيات، التفكير الجدّي في إحراقٍ «موسمي»، إثر كلِّ هبوط حادٍّ وجادٍّ في المعنويات، للأوراق المكدَّسة والتي بدا مراراً أنّها أخذت تتحوّل إلى مُحبِطاتٍ ومهمَلات.

38 ـ **النظرية العربية في الحرية**، بحسب الفكر العربي الراهن/ المستقبلاني، قاعدةٌ وتاج، منطلَقٌ وحركة وهدف: الحريةُ هي الأصل؛ وهي الفِطرة؛ وهي تُخلق، ويخلُقها الانسان ـ على صعيد الفرد والجماعةِ والوطن ـ في الوعي والحياة، وفي السلوك والفعل والتعبيرِ كما في الجمال والحقيقة، القولِ والكمال.

انزاح النظر التقليداني في الحرية من خطابٍ سلبي في الجَبْر والعبودية إلى خطابٍ إيجابي في الاختيار والانعتاقِ أو التحرر، وفي الحريات المحضة كما المشروطة المغروسة؛ ومن الخطاب في الرقيق والخدم والعبد والمولى إلى خطابٍ في المواطن أو الذاتِ الفاعلة الحرة والمسؤولة، أي في الانسان الذي هو القيمة الأكبر، والغايةُ في نفسه، والمشرِّع لذاته أو المراقِب والمشارِك في السلطة (قا: نظرية العلمانية العربية).

39 ـ حالات كثيرة عَرَضتها عليَّ، أثناء تعاوني المجّاني مع مجلة «طبيبك»، رئيس التحرير، صبري القباني، كانت تعجّ بالشكوى من آلام عضوية عند السيّدة أثناء العلاقة الزوجية الجسدية.

أ/ إنّ السعادة الزوجية، ولعلّها هي عينها السعادة العائلية، تتغاذى بل وتتساكن مع الفهم المتبادل بين الـ هو والـ هي، بين القطبَيْن، على كل صعيد. وقد تجاوزت **العقلية العربية المعاصرة**

تصورات وأظنوناتٍ يابسة خامدةً حول التربية النفسية ـ الجنسية المستدامة، وحول الطبّ النسائي؛ وتجاوزتا خُواف العُري الذي يمكن له أن يكون جزءاً من تمثال أو من عملٍ فني، بغير أن يعني ذلك أنّ الثقافة أو العقلية المعاصرة إباحية، عرُيانية، خادشة للحياء؛ وبغير أن يعني ذلك، بعدُ أيضاً، أنّ الفنّ العربي المعاصر مسكونٌ مهووسٌ بالغازي الأجنبي، باللاأخلاقي واللاآدابي...

ب/ وقد تكرّر كثيراً التشخيص، في تلك التقلّصات أو التشنّجات، حصولَ البرودةِ الجنسية، وتتابعاتٍ أو تأثيرات محفّةٍ ولاحقة، كعاملٍ من عوامل الاضطراب العلائقي، والأزماتِ النفسية العائلية، والحياةِ الجنسية السوية نفسياً وجسدياً.

40 ـ ينجح الباحث إذْ يسعى لإثبات أنّ الفلسفة مردّها قولٌ في النفس مع الجسد. لا يبلغ الفكر درجةً يتمهّل عندها كي يؤكد، بيقين، أنّ **الفلسفة منطلقُها النظر بتأمّلٍ في النفس فقط**. هنا أطروحةٌ موضوعُها تَصوُّرُ المجتمع على أرضيةِ تَصَورِ النفسِ من حيث القوى والوظائف والغاية. إنّ فهماً يكون بيولوجيَّ الفهم للمجتمع، أو للفكر والجماعة، ربما يكون أساسُه فهمنا للجسد والنظرية على نحوٍ عضواني.

41 ـ كأنّ الطالب، المُبحِر في حقل التحليل النفسي، يحيا في فرويد؛ ويتنفّس الفرويدية؛ ويتنكّر للمنشقّين عن فرويد... والمحلِّل النفسي التلميذانيّ يبقى في الخط «المحدَّد» أو الحديدي والمحدود الذي حفره فرويد. والممارِس يُسيَّر، في تجربته الدراسية الاكتسابية أو التحصيلية والإعدادية، ويُساقُ أو يُمرَّر في المراحل «العلمية» عينها التي مرّ بها المعلِّم المؤسِّس.

هذا المبدأ، الطريقةُ والرؤية التعليمية، من جملة **العوامل المتزاملة المتداخلة التي تُنفّر من فرويد وادّعاءاته**، من فرضياته ومبالغاته أو وثوقيته ومركزانيته. إنّ الطالب العربي، الطالب المسلم، لا يحقّ له أن يفنى في هذه الأيديولوجيا المسمّاة بالتحليل النفسي الفرويدي ومنهجه العلاجي. لا يحقّ للعربي، وللأمم المتخلّفة أو المجتمعات المستعمَرة والخاضعةِ للاستبداد المحلّي والمتواطىء، التبنّي «القِرْدي»، المطبق التام، للسيكولوجيا «الألمانية» وقراءاتها الفرنسية والانكليزية [را: المشروع العربي في العلوم الانسانية؛ المدرسة العربية في علم النفس، في الفلسفة، في علم الاجتماع].

42 ـ الثقافة الدينية المسيحية موقَّدةٌ بالألم ورموزه، بالموت والصَّلْب وتحمّل العذاب والمأساوي. والانفتاح على لغة الواعِظ المسيحي، مهما اختلفت تسمياته، إمكانٌ ينفع الواعظ المسلم واللغة اللاهوتية المقارنة. المأساوي محرِّكٌ ومؤسِّس؛ لكنّ قَدْسنته مَرَض، ولذّةٌ جارحة وهذاء.

43 ـ يبرز قوياً تأثير الحلمياتِ في الفنون والشِّعر والأدب داخل الفكر والحضارة: لم يضعف ارتباط الحلم بالوحي أو بالغيب، وبالموت والدين من جهة؛ أو ارتباطه ـ من جهةٍ أخرى لصيقةٍ متداخلةٍ ـ باعتقادٍ شعبي عميقٍ في الوعي واللاوعي أنّه لا ينفصل عن الواقع، وأنه يقود الحياة الاجتماعية نفسها. لقد رأينا أنّنا أحلامُنا؛ وأنّ أحلام جماعةٍ في زمانٍ ما هي تعبيراتٌ عن مشكلات الجماعة هذه وطموحاتها، عن واقعها ومقموعاتها أو مطموراتها وتوتراتها... كما رأينا أيضاً أنّ **الحلم رسالة، وخطاب، ولغة، ولا وعي، وغوريات، وخيلات متتابعة**... (قا: الحلم واللغة الهيروغليفية). نجحنا فعلاً، انتفعنا كثيراً إذْ درسنا، بتفصيلٍ وتعقّب طِباقيّ، الأحلام في قطاعات الأدب والفنّ والشعر، في عالم الرمز والخيليّات وعلم التأويل و«علم دفاع الشخصية كما الأمة عن نفسها» وانتماءاتها، عن انجراحاتها وآمالها.

44 ـ لماذا الفرنسيون يمانعون تدريسنا، حتى في الجامعات العربية، للأدب الإنكليزي والألماني والايطالي؟ لقد سعوا لأن لا ندرس إلاّ في جامعاتهم. مع التقدم في العمر الثقافي للطالب الجامعي العربي، خريج الجامعة الفرنسية، أو المتعلم للفرنسية كلغةٍ أمّ، تزداد الرغبة بالتعرف إلى الثقافة والحضارة في أوروبا الغربية؛ ويخف انبهارنا الطفلي بالأدب والفن، وبالتاريخ الفكري والعام عند الفرنسي. يريد الفرنسي أن لا نتعلّم إلاّ لغته، أو أن نمتصّ ونتمثّل ثقافته دون غيرها. الخطاب الفرنسي، في لونه الامبراطوري الآخذ بالأفول أو «بالتقهقر»، غير حواري: يُطَفْلِن الثقافات الأخرى ويستبدّ؛ مركزاني بحيث يعطي لنفسه وحدها الحقّ في التمتّع بحقوق المواطنة، والحقَّ في القيادة والأستَذة وإعطاء الأوامر.

45 ـ يرفض القرويون **الزواج من أجنبية** لأنّها ترمي فتافيت الخبز في القمامة، أو تدعس على كِسْرة الخبز اليابس... ويثير التعجب أنّها تتعجب من عادة المسلم يدفن في الأرض أوراقاً عتيقة مكتوباً عليها اسم الله، أو آيات قرآنية؛ أو تكون مأخوذة من القرآن أو من جزء قرآني. والزواج من أجنبية شرقية، أي من بلاد الاتحاد السوفياتي [السابق]، لم يكن مستغرباً أو منكَراً... لم تكن الفتاة السوفياتية «مرعبة»؛ ولا مرفوضة مكروهة كرفض أي فرنسية أو بريطانية.

46 ـ لغة النوع البشري وتفكيره أو «عقله»، في الانسان المعاصر، لا تكفّ عن الحضور والاستمرار: يأخذ الطفل، بواسطة اللسان والممارسة، لغةً تعود إلى النوع البشري. يتجمعن الطفل ويُدخَل في الجماعة ويُدخِلِن الاجتماعيَّ في ذاته بواسطة الكلمات والأصوات، النبرات والموسيقى، وفضاءٍ علائقي عام... ولغة النوع البشري تتكوّن بواسطة عضلات النطق أو

«جهاز الكلام»؛ وهنا يُسهم أيضاً النّموّ الجسدي أو الجهاز الحسّي الحركي...؛ وعلى هذا يُذْكر: حركات القدمَيْن عند الطفل، وطريقته في النوم والاستلقاء، والخوف من الظلام وقبيل الغروب، والهرب من الخطر (هجوم حيوان عليه). ونتحدث أيضاً عن «عودة» الكهوفي إلى الانسان المعاصر في الأحلام المزعجة، والكوابيس، ومخاوف العتمة، وفي الغضب البادي في احمرار العين، والتكشير، والكزّ على الأسنان، والهمهمة وما إليها من أصواتٍ صُراخية وزعيق وتوثّبٍ... (را: الحِداجة، الإيادة والصِّباعة...).

والنوم بُعيد غياب الشمس، والنهوض حين بزوغها، لغةٌ؛ وتعبيرٌ مَثَله في ذلك كمثَل ظواهر عديدة من ذلك القبيل الطبيعي البيولوجي الحامي والحافظ للحياة، والاستمرار لبقاء النوع وحفظه ورقيّه. ويمثُل استمرارَ الكهوفي في الانسان المعاصر أو الياتٌ هي: الولولة والتصفير، التجميد، التظاهر بالموت، فقدانُ الوعي (الإغماء)، الهرب، الموقف القتالي.

47 ـ الحساسية بين الزملاء، داخل القسم الواحد عينه في الجامعة، حالة تستحقّ أن توضع أمام الوعي؛ ثم أمام العقل وبالعقل ومن أجل العقل. إنّها حالة تتعدد شكلاً، وتتنوّع؛ تتكاثر وتُمرض، توعّك العلائقيةَ الواضحة السوية. نستذكر هنا: عصاب الاغتياب، النّميمة، عقدة حَسَد النبوّة أو الألوهية أو الطبيعة نفسها:

أ/ ليس غير دقيق أو غير صائبٍ تعيين **الموسيقيّ أو السينمائيِّ كموضوعٍ** (غرضٍ)، في قسم الدراسات العليا، يهمّ الثقافة والفكر والمجتمع؛ وتتولاه مناهج التحليل النفسي والاناسة والألسنية.

ب/ دراسة **الفيلم العربي** (المصري، تحديداً) أنارت، في الانسان العربي ومن أجله، السلوكات اللاواعية والمنمّطات، الاحتفالات والأعراف... وقد التقطنا أساليبه الدفاعية، ونمط الردود والاستجابة... إنّ البطلة شادية، كشاهدٍ أو حالة، طوّرت الانسان العربي، ونظّمت وأشعّت؛ ورفعت المستوى الفني والذوق والتفكير نفسَه بطلاتٌ سينمائية من مثل: فاتن حمامة. أمّا عبد الوهاب، وسبق أن اعتبرته فيلسوفاً وذا منهج إنتاجي أكاديمي وتجديدي، فلا نقص أو سوءَ فهمٍ في أن نعده بين المثقّفين الناجحين؛ هذا، إضافة إلى دور البطل في الجماهير حيث التماهي في القائد.

ث/ النظر في **ظاهرة الحريم** (العثماني، العباسي) يكون نظراً صائباً فقط إنْ لم نخجل من دراسته؛ وحتى من إشهار دورٍ حضاريّ قامت به تاريخياً الجارية (في مجال الفنّ، كشاهد)، ودورٍ آخر اقتصادي اجتماعي أدّاه صاحب الحريم.

48 ـ الثُّنا قيمة في الشخصية المتديّنة هي أنّه يتنازع الوعي توجّهان متكافئان هما **ميلٌ إلى الالتحاق بالينبوعي؛ وميلٌ إلى عدم الالتحاق، ومن ثمّ إلى الانكفاء**. فالصراع داخل وعي المسلم ولا وعيه هو بين الشعور بالذنب، حتى لا نقول الشعور بالخطيئة، تجاه المظلوم المقتول؛ (وبَيْن) الشعور بالرضى والاستسلام للماجرى وما حصل مع غيابٍ للقلق والتوتر حيال الماضي والمصير مما قد يقتل في النفس إرادة النظر في الوجود. ذاك ما يرسّخ القول ـ عند الطرفَيْن ـ بالقدر والمكتوب، وبعدم الضرورة والمعنى للأنطولوجيا، وللكلام في الانسان وإرادته وحريته وعقله.

إنّ الوعي الأكثري، على سبيل الشاهد، يتفاعل ممزَّقاً بين قطبَيْن متكافئَيْن: يشعر بالانتصار والبراءة والكثرة؛ ثم يشعر بالذنب إزاء إبعاده وتهميشه لإخوته الصغار أي لمذاهب فرّت وتمرّدت فأسقطت التكاليف. ويتصارع تياران: التصوف والعرفان وحب أهل البيت؛ وتيار الحَرْفانية أو التشدّدِ والتزامِ الشكلي والرسوم أو الطقوس. والوعي الصوفي موزّع هو أيضاً بين قطبَيْن متصارعين: قطبٌ يريد أن يعود إلى الينبوعي؛ وقطب يخاف من العودة، ويؤثر الاستمرار والحوار. وقد يتوزع الوعي أيضاً إلى قطبَيْن: الشعور بالذنب تجاه عدم الدفاعِ عن الأب المؤسس المقتول المنفي؛ والشعور المناقض لذلك.

49 ـ يلاحَظ أنّ بعض الأصدقاء، هذا الشخص أو ذاك، طفلاً قد يكون أو راشداً، طفلةً أو سيّدة، لا يستطيع أن يبقى ساكناً، أو صامتاً؛ بلا حركة، أو مستقراً. هنا، في هذه الحالة، **حاجة قهرية تدفع إلى الحركة أو القيام والقعود**، أو تعديل وضعية الجلسة على الكرسي. وهذا الذي لا يستقر على كرسيّه، مغيّراً قَعْدته واقفاً ثم جالساً بلا تعب أو بلا إرتياح، هل يعني ذلك، من حيث اللاوعي، أنّه شخص يُفرض عليه ذلك الجلوس؛ أو أنه هو نفسه لا يرغب بذلك (را: الأفعال الزّللية = الفاشلة = الناقصة؛ اللاوعي)؟ يُستدعى، في هذا الميدان، تعريفاتٌ لمصطلحاتٍ منحوتة، من ذلك: **الإصاخة، الإيادة، الكرْحيات، الجِداجة، الجُلوسيات**...

50 ـ **التراث تكيّفاتٌ أو تعلّماتٌ وعاداتٌ** طوّرها الأسلاف؛ وكانت لهم فعالة وناجحة... ولقد انتقلت إلينا، وحلّت فينا، كوسائل ومكتسبات نعتمدها في حياتنا الراهنة لأجل مساعي التفاعل مع الذات والآخر، وفي الحقل والعلائقية والمحاكمة كما المفاضلة.

يوضع التراث مع العادة والغريزة، والتعلّم المكتسَب والخبرةِ السابقة. وهو بنية، وكلٌّ، وأجمعيةٌ أو وحدة. إنّه نسق. وهو ثقافة.

وهو طبيعة، أي هو **خاضعٌ لمبادىء التطور والتكيّف، لقوانين البقاء والاستمرار** أو الخضوع لقاعدة بقاء القويّ والأقوى، النافع والأنفع، الصالح والأصلح، التحسين والتعديل بحسب الفهم للأرتقاء والنجاح، وللتنازع على الحياة.

51 ـ الوسَطية، في الفكر العربي الاسلامي، تعني الاعتدال. إنّها العدل؛ وميزان؛ وتنكّـرٌ للتعصّب والرخاوة، للمُغالي العنيف ونقيضه. أمّا الوسطية في الأمّة، أو بحسب اللاهوتي، فليست مقولةً يعود إليّ، إلى اختصاصي ومهنتي، أمرُ تفسيرها. لم أكن أرضى لنفسي بالتعدّي على اختصاص آخرين؛ لكنّي قد أُدلي بتحليلاتي، أو أعرض رأيي، ونقدي أو محاكمتي، لأنّ ذلك حقّ.

52 ـ **كنط** ابنٌ بارٌّ لدينٍ أو لاهوتٍ معيَّن؛ ومثَّل بوعي، وبلاوعي أيضاً ومن ثم بمعرفةٍ اختبارية بطيئة وهاجعة، الفهمَ الديني للوعي الأخلاقي أو للواجب والإرادة الفردية... ولقد عاد إلى الماورائي، بعد كل نقدٍ للميتافيزيقا، ولإقامة علم الواجب (الأمريات الأخلاقية) على الميتافيزيقا. والفيلسوف الألماني الثاني، داخل **الرابوع الفلسفي الألماني** وبالتالي الأوروبي، **هيغل**، يؤخذ من حيث هو مجبولٌ متوقِّد ومعتاشٌ من مشاعر وانفعالات، وعواطف وحَدْسيات وخيلاتٍ، تعاد إلى همومٍ وانشغالاتٍ بالدولة وبروسيا والامبراطور البروسي؛ وتتفسّر بتصورات وإيمانياتٍ بعنصر جرماني، وتفوقِ أمةٍ أو دولة، وأنا وحْديةٍ أو مركزانية... ويُستدعى إلى هذه الساحة نفسها الممثّلان الثالث والرابع، داخل الرابوع الألماني نفسه، **نيتشه** وهايدغر؛ **إنّهما مؤمنان مخلصان**؛ ويتعصّبان ـ ويعنفان في مواقفهما ـ للقول الذي يجعل أمةً أو عِرقاً، لغةً أو قارة وتاريخاً، هي الأقدر على تطويرٍ مستقبلاني للبشرية والحضارة والطبيعة. ذاك، في كلماتٍ أقصر وأخصر، ما يصدق على أهل الفلسفة في هنا وهناك داخل أمم أوروبا؛ ومن خلال القول بالفلسفة «المحضة» (!).

53 ـ طلبتْ مني أستاذة اللغة اللاتينية أن «أُسمّع» الدرسَ واقفاً أمام اللوح والطبشورة. رفضتُ؛ وكرّرتْ... ثم ختمتْ قائلة: عرفتُ عنادك (Entêtement) من قبل. وشجّعني بعض الزملاء من الطلاب اللامهتمّين.

(...) لكنّي هجمتُ بشغفٍ على تعلُّم اليونانية. لقد قلتُ إنها نافعة أولاً؛ وسهلة أو لطيفة محبوبة، ثانياً... وفي شهر رمضان، ذات صيف، ذات عام، تَعمّقنا في الألمانية... ومن التعليقات على تلك اللغة التي كانت عوامّية (دهمائية، شعبية...) أنّها إمام يسير على خطاه العملية أيُّ

راغبٍ بتعزيز ذاته أو عقله، مهاراته واقتداره في خلق الكلمةِ المنيعة . وقيل إنّ طرائقها في إبداع الأفهوم كما الأفهومة ثم المفهوم بسيطةٌ ميسورة ولربّما مبتذلة، أو لنقُلْ إنّها مبذولة مألوفة.

54 ـ «وربما كان سوفي (A.Sauvy) هو أول من استخدم مصطلح (Tiers monde) الفرنسي للاشارة إلى العالم الثالث» (مجلة العربي، الكويت، ديسمبر/ كانون الأول، 2008؛ ص 30). سوفي، هذا الباحث، كان قد أكّد لي ذلك... تحدّثنا عن البلاد المتخلّفة النمو (كنتُ أتسلّى بترجمته في باريس، وباشتراك صديقٍ تونسي). وحدّثته عن رغبة عربية (!) بتطوير علم اجتماعِ التخلّفِ والتنمويات. ورفض أن يفسِّر التحليل النفسي الفرويديُّ المجتمع أو العلاماتِ الاجتماعية، ونشوَ التاريخ وتطورَ النوع البشري. وكان سوفي فرحاً، راضياً عن نفسه. وأخبرته بذلك.

55 ـ ما زلتُ مع تقدّمٍ في العمر البيولوجي والعُمر الانتاجي (في الاختصاص والمهنة)، **أضع في المنزلة العَشْرية، في منزلةٍ إسمها منزلةُ العشرة كُتُبِ الأبرز في داخل التراث الفلسفي** العربي الإسلامي: كتاب الشفاء، لابن سينا؛ كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، للفارابي؛ تهذيب الأخلاق، لمسكويه؛ كتاب المنقذ من الضلال، للغزالي؛ حيّ بن يقظان؛ رسالة الوداع؛ فصل المقال؛ المقدمة، لابن خلدون. كما قد يضاف أيضاً كتاب كليلة ودمنة، ورسائل لابن المقفع؛ كتاب نهج البلاغة؛ رسائل الكندي الفلسفية؛ كتاب البخلاء للجاحظ، كتاب الحروف، للفارابي؛ كتاب تهافت الفلاسفة، كتاب فيصل التفرقة... وميزان العمل، للغزالي.

(...) وثمة أيضاً: تهافت التهافت، لابن رشد، كشاف اصطلاحات الفنون؛ التعريفات، للجرجاني... ولرّبما أمكن التأكيد أنّ ثمة عدة كتب أخرى، عالمية الاطلالة والبُعد، لم نذكرها في هذا الآن والمناسبة الزمانية والمكانية.

*ـ يتقبّل التلميذ، بابتهاجٍ واستنفاع، تعلُّمَ قوانين تُفسّر الحلم؛ ومنها، بل وعلى نحوٍ اهتممتُ به في سنوات دراستي الجامعية، القوانين المفسِّرة للرموز الجنسية في الأحلام والحكايا الشعبية والأساطير والأمثال.

56 ـ المدرسة العربية في الحكمة العملية تقِف ضد الظالم؛ وضدّ المستغِل المتغطّي بالحرية في الامتلاك اللامحدود واللامقيَّد. والموقف ضد اللاعدل واللامساواة ليس هو نفسُه موقف الذي يَعتبر اللاعادل واللامساواتيّ جلاّدَيْن؛ ويجعل من الآخر، المُجار عليه أو غير المنصَف وغير الحرّ، ضحية. وهذا، على الرغم من هذه الميوعة أو التردد، فاللابديُّ هو النظرة كما

المحاكمة العادلة والحرة، الديموقراطية والمساواتية.

57 ـ العلاج النفسي يبدأ باستعادة الماضي. ينطلق التحليل النفسي من استدعاء الخبرات الأقدم. فتوظيف ذاكرة زائر العيادة، المفحوصِ أي الصابر، منطلقٌ ومِنصّةٌ، نقطة إقلاعٍ؛ ثم عودةٌ إلى إعادة الإدراكِ والتوظيف والتسمية للتاريخ أو الذاكرة، للاستدعائيات الذاكرية أو للذاكِريات والتراثات.

إنّ التراث يحْضر فينا، يُصيبنا أو يأتينا. والتراث المنجرح الجارح هو الذي تكمن فيه جذور العُقدة. ومَنْبت المرض النفسي، أو العُصاب، قديم وتراثي؛ ويكون مطموراً كامناً أو غير متمايز، وغير مفصوح؛ منسيّاً ودفيناً، حيّاً وفعّالاً بغير وعيٍ وخارج الإرادة. من هنا المخاطر التي يوقعنا فيها التراث. ومن تاريخ الفرد يتولّد الانجراح والاضطراب، العُصاب؛ وتاريخ النوع البشري يعود إلينا، ويقودنا ويؤثِّر اليوم في مخاوفنا وخُوافاتنا، في عُقدنا واعتلالاتنا ولا وعينا الفردي. وكما قد يتذكّر الصابر، ويستدعي **التراث الجماعي**، فهو أيضاً يتذكّر ويستدعي، بوعيٍ وإرادة، التاريخ أو التراثَ الفردي. في النوعَين من الاستدعاء ضلعٌ عفوي، وآخر إرادوي؛ وضلعٌ يُكبَت، ويكون أو يؤثر من خارج الوعي... التراث فينا ومنّا؛ كل ما فينا تراثي، أو تراثيّ تطور وتكيّف، واستمرّ؛ ويستمر ما دام ينفع ويَصْلح ويُبهِج. لكم هو سديد، ونافع، أن يقارَن هنا بين المؤرّخ والآثاريِّ والمحلِّلِ النفسي.

58 ـ القراءة **التأويلانية لفقه المرأة** تُغيّر فهمنا الحَرْفاني للحجاب والبرقع، وما إليهما أو حولهما؛ ولمصافحتها باليد؛ وللزواج الغرضيّ بعد الطلاق للمرة الثالثة؛ وللزواج يجمعُ أربع نسوةٍ معاً وفي الآن عينه.

... والقراءةُ التأويلانية تُقدِّم خطاب الصحة الجسدية، أو السلامة والعافية، على كلّ خطابٍ أو موقف؛ كما تُقدِّم أيضاً قوانينها، ورؤيتها واعتبارها الاسلام حضارة وديناً وتاريخاً. وهو يبقى وافُقاً داخل الدار العالمية للانسان من حيث هو رجلٌ وامرأة محكومان بالتساوي والعدلِ والحريةِ وكافة المَدَنيات أو الحقوق والواجبات وسائر القيم.

59 ـ يتقدّم رتبةً وتأثيراً القاضي على الفقيه الحَرْفاني في «لفظ الحكم» داخل ميادين الفقه، وبخاصة ميدان **فقه الأنوثة**. إنّ **قراءة القاضي نمطٌ** من القراءات تَصْلح وتنجح في مجالاتٍ تراثية؛ وفي أخرى معاصرة وراهنة، مستقبلانية وبازغة.

60 ـ طيلة المنتصف الثاني من القرن الماضي، كان مألوفاً معيوشاً المقال في أنّ **قيم الغرب** باتت

تسير نحو الذبول والأفول... وكان مدراراً غزيراً المقال الذي ينتقد الخصائص **الآلوية للانسان والمجتمع**، بل وللفكر أيضاً وللحضارة، في أوروبا وتسمياتها المعبِّرة: القارة العجوز، الشائخة، المريضة، الآفلة، المتصابية. وسَنَديتنا: تصارعُ قيم الشرق مع قيم الغرب، البُعد اللاإنسانوي في الانسان التكنولوجي الغربي، مقولات موت الانسان والاله في الحضارة الغربية؛ وأيضاً: انتصار أوروبا الظالم والأيديولوجي للدولة الغاصبة والرئيس العصابي أو السياسة الفصامية.

يبدو، ويتّضح أكثر فأكثر أنّ **أوروبا غرضُ علمٍ راهنٍ هو «عِلم زوال الحضارات واستمرارها»**... وإنّه لقولٌ علميٌّ قولنا إنّ عوامل كثيرة تُفسِّخ حضارة أوروبا، وليس فقط مقالها ومركزانيتها و «أنا وَحْدِيتها». لا أرى متانةً في التنّبه إلى موت الغرب قريباً، إلى أفولٍ أو انهيار، تهافتٍ أو تصدّع وانرضاض، تآكلٍ أو تعثّرٍ أو تردِّيات وتضعضع.

فَلْنأخُذ عيّنة ممثِّلة؛ وهي: لماذا وكيف طُرد الفرنسيون من الجزائر بعد كلّ ما فعلوه، وسعوا إلى فعله؟ والجواب زملة. تتزامل هنا العوامل التي تنخر في حضارة أوروبا برمّتها: المهاجرون يزدادون عدداً، وبالتالي تأثيراً وتغييراتٍ؛ ويتناقض عدد السكان الأروميين، أو يهرمون ولا يتجددون، وتتعدد الثقافات وتتغاير العقائد والأفكار والانتماءات بل والحاجات كما الدوافع العالية (الثانية، الشَّبَعيّة أو ما بعد اللقمة)، الروح الكهلانية والشخصية الشيخوخية... وهل تُنسى أممٌ مرعبة عظيمةٌ تراقِب بعين الراصد حركة أوروبا؟ ألا يوقع أوروبا في الذعر والخوفِ المطمور وهي ترى أمامها تثاؤب الصين والهند والإسلامسْتان؟

المعاينة الأولى

الجلسة الثالثة

1 ـ **الموسيقى الدينية**، عند العربي وغير المسلم، طوَّرها العربي المسلم وغير المسلم. **والوعي الفني العربي المعاصر غنيٌّ**؛ ورفيع المستوى الحضاري، ومشاركٌ في تطوير **البُعد الكوني للفن عند الإنسان**. وهو وعيٌ له شخصيته، وتجاربه؛ وتميّزاته أو خصوصياته؛ وأعماقه التاريخية، وتوقه للعالميني، المسكوني. والجماليات العربية، في تجربتها الراهنة، مستقلة مكرّسة؛ وهي واسعة الإطلالة والتفاعلية **تجاه الدار العالمية للفنّ والقيم، للخير السعيد أو الأسمى**.

2 ـ عرفتُ أنّ كثيرين من الأطفال، في الأربعينيات الماضية، كانوا يبكون بصمتٍ شديد وبخفيةٍ عن الأهل، **حين سماع آذان الفجر**؛ بل وفي أيامٍ شتوية، وحين الشعور بالوحدة في ليالٍ ملوَّنة. وأنا، في فتراتٍ مأساوية من حياتي، وقبل ذلك أو بعده، لم أكن أستطيع الاستماع لتلاوة بضعة آيات قرآنية بغير أن أتأثّر بعمقٍ وانفعال، بخوف وحنين؛ بذلك يحصل التطهّر، والارتياح واستعادةُ الاطمئنان.

3 ـ **قطاع اليقينيات**، ومعها المصادرات والمسلّمات، يشكّل متلازمة مع **قطاع المتغيّرات والمتقلّبات**. هنا، ليس الأمر، بحسب المدرسة العربية في الفلسفة والفكر، ثنائيةً قَطْعية جازمة؛ ولا متناقضةَ قطبيَنْ متصارعَيْن، وأمامهما هوةٌ أو وادٍ سحيق.

4 ـ في الستينيات، كنتُ أرتاح حيثما يستعمل الطالب الثانوي، والجامعي، لغةً فجة في توصيف دور المستشرق، والفعلِ غير الحضاري للمستعمِر، وللأنا مركزيةِ عند الغربي المتجهِّمِ السلوكِ تجاه المستعمَر. لقد تعلّمنا، مبكراً؛ وعشنا، فعلاً، مآسي كان يحرّكها الأنكلو فرنسي؛ ثم الأميركي؛ مع ما إلى كل ذلك، في الداخل، من أتباعٍ ومتواطئين، استنفاعيين وذَيْليين، وصوليين وعابدي المال كما الجاه الفاسد أو خدمةِ القويِّ المجانية.

مع التقدّم في الزمان، وبفعل تقدم الحضارة وحضارة التقدّم والزمان العلمي الفعّال، تراجعت النبرة؛ وهدأ الغضب أو كنّ التوتر واستوعبناه.

5 ـ ما زال يتعامل العقل العملي العربي، وعبر درجاته وأنماط قطاعاته، **مع المستعمِر الجديد والقديم والمستشرق والعدوّ الخارجي، بل والداخلي أيضاً** وبالتمام والكمال، تعامله مع أي

انهزامٍ سياسي أو أمني واستراتيجي. فالردود على المهاجِم الغربي، بالقلم أو مباشرة وفعلاً، هي عينها ردودٌ سياسوية؛ ليست تهتم بالتفنيد الدقيق، أو بالنقد القائم على الوثائق والحقائق والموضوعات، بقدر ما تهتمّ، أكثر وأحَدّ، على **الوجداني وردِّ الفعل أو الدفاعي والتقريظي، الانفعاليّ والانطباعي، وحتى المنبريِّ المسبق والتقريري الوعظي**.

6 ـ يتعاظم ويتعمّق الاهتمام بالفنيّ، بالجمالي والتصوير التشكيلي، ومن ثم بالفنون الموسيقية وبالسينما والصورة، والعزْفي والرَّقصي وما إلى ذلك من قطاعاتٍ تعبيرية ناعمة مرهَفة... ذاك توسُّعٌ يوسِّع الشخصية، وينمّي الفردانية في المواطن نماءً هو رقيقٌ ورهيف، راقٍ ومتسامٍ بتصاعدٍ ومعراجية. نريد المسرح والاحتفالات الفنيّة، المعارض والمشهديات، الحفلات وحفلات السماع بالمعنى المعاصر والواسع المتعدِّد لكلمة سماع أي فنون الأذن والعين، المسموع والمرئي.

7 ـ نقدُ العقل العربي للإعلامي، ولموضوعاتٍ أو ظواهر أخرى اشتهر بتحليلها النظرُ المدقِّق في مُسيئاتها وقهرها للانسان والمجتمع والحرية، نقدٌ لا أحد يقول إنّه سطحي وليس الأهمّ والأتمّ. والمعجبون، من الزملاء في جامعتنا اللبنانية، يقولون ما قاله غربي مشهور؛ ولربّما سبقوه إلى ما ركّز أو شدّد عليه. هم معجبون به فقط لأنّه مشهورٌ، أو «مسموعُ الصوت»، أو «عاشوا في زمانه وأيامه».

8 ـ الترجمة خَلْقٌ، وإعادة صُنْعٍ ما لسلعةٍ (= نَصّ، فكرة) صنعها آخر... الترجمة إبداعٌ تقوم به الذات، بقَبْلياتها وتاريخها، بوعيها ولاوعيها، وبالصور المرافقة للكلمة المترجَمة المنقولة المنتقلة من الآخر، من مُرسِلٍ ما أو مبلِّغٍ أو مُفهِّمٍ مفسِّرٍ. الفعل الترجمي، داخل الفكر الثقافي، فعّال وقدير... وإيكاله إلى المؤسّسات، أو إلى النشاط الفردي لكن المتعضّي المبَنْيَن، فعلٌ إداري صائب. يُقرأ، بفرحٍ وتفاعلية، مترجِمٌ غير حَرْفاني؛ وليست الترجمة الميكانيكية، الآليةُ أو الببّغائية، هي بمفردها الترجمةُ الناجحة، أو الترجمة الصائبة الدقيقة.

9 ـ **أدونيس** تنظَّر في «قصيدة النثر»؛ هو قد نظّر لقصيدة النثر في قطاع الشعريات [= الشِّعْرياء، الشِّعرانيات] العربية.

قبل ذلك أطلقت **نازك الملائكة** (1947) ثورةً في ذلك القطاع؛ فهنا تأجّجت الثورة الشِّعرية العربية، وسطعت الحداثة الشعرية العربية . إنّ الشعر العربي الحديث فنّ هو أكبر وأعقد من أن يحال إلى مجرد تأثّرٍ بعامل التقليد أو الاستيراد، بعامل الكراهية أو النفور من الشعر التقليدي المعهود، بعاملٍ انقلابي هَدْميّ، بجنون الابداع، بهوسٍ أو جنونِ التغيير، بهوسِ اللحاق

بالتدمير، وقتل الأب، والقطع مع الرموز «القديمة» السائدة. تبقى نازك الملائكة رمزاً، علماً على جبل الشِّعر (را: فروخ وزيعور، الرفض والقبول النقدي للحداثة الشعرية العربية في: العقل الصّراطي...). كنتُ طالباً جامعياً حينما كتبتُ رفضاً متسرّعاً للشِّعر الحرّ المنفلت من كل عقال، الهائجِ والمستغَل على يد انتهازيين، وهواة، وانتقاميين أو محكومين بالدفاعي والمطمور، اللاواعي والإسقاطي.

10 ـ قد يَسْهل دخول أرض «المشروع العربي في الانسانيات» باعتماد عدة مفاتيح متزاملة متضافرة. أوّل ذلك يكون بالانطلاق من أنّ الباب الأكبر، الملكي أو الأرحب، هو القراءة الطبيبية، ومن ثمّ منهجيات المعاينة: التشخيص، المحاكمة الاستيعابية، طرحُ التغيير وطرحُ إعادة التعلّم وإعادةِ التكيّف، والاعادةُ للأشكلة وللتسمية، ولطرح المعنى المرتجى والمخرجِ الأصلح. تلك المنهجية هي ما قد تفسِّر ما قد يبدو، في ذلك المشروع، سلبياً أو ناقصاً، تناقضاً أو ملتبساً، متردّداً أو متعثّراً، محافِظاً متعصِّباً أو عَدَمانياً، ليْسانياً.

فقد نقرأ، على سبيل الشاهد، موقفاً من الأنوثة يكشف عن قدسنة للتراثي والمعهود؛ ثم نقرأ، في مكانٍ لاحقٍ، موقفاً مختلِفاً أو شديد الرفض وقاسياً على مفسِّري النص المتعلّق بالأنوثي، وبالذكوري الأنوثي. ليس الحلّ، إذَن، هيمنةً للأحادي داخل المشروع المذكور.

11 ـ قد لا يكون مهمّاً أو نافعاً سؤالُ ما هي أبرز الخصائص التي قد تُميِّز داخل مشروع إعادة إدراكِ وإعادة بَنْيَنة وأشكلة، أو تسميةِ ومعنية التربويات وأصول التدريس؛ وداخل نظريات المعرفة وتقسيم العلوم؛ بل وداخل النظرية في القيم.

لكنْ هل هو مهمٌّ ـ وهل هو نافعٌ ـ السؤالُ عن جدوائية منهج نزعِ **الفقهْنة، ونزعِ الأسطرة وليس فقط نزع اللَّهْوتةِ عن الخطاب التربوي العربي** في تجربته الثالثة أي الحداثانية الثانية والتنويرانية القائمة؟ وهل فقهنة ذلك الخطاب كفيلة بأن تقرِّبه من التحول إلى خطاب أقدر وأبقى، أعمق وأنجع؟ إنّ التركيز على المدَنيات والمواطنية، على القيم العالمية البُعد والمدى، على البيولوجي والنفسي الاجتماعي، تركيز لا يحجب أو يُلغي الغذاء الروحانيَّ والاعتباري، الانسانويَّ والكينوني.

12 ـ إذا أخطأ **الأصولي**، أو الطفل كما المريض، فلا يُلزِم ذلك بالغضب والطرد، اللعنِ والإبعاد... من هذا المبدأ في الانطلاق، من هذه المِنصة أو النقطة، يكون الواجب على **العقل الطبيبي** أن يُشخِّص المرَضي أو اللاسويَّ واللامتكيِّف؛ ثم ينتقل، وبتعاطفٍ وتفهّمٍ ومحبةٍ، إلى الخطوة الثانية التي تُسمّى إشفائية، علاجية.

إنّ العلاقة الودّية مع ذلك الصابر، أي الاحترامية المنفتحة والمتقبِّلة، توقِّد عمليات إعادة الإدراك كما التعضية، إعادةِ التسمية والمَوْقَعة والعلائقية.

العقل الطبيبي في المعاينة، تشخيصاً وعلاجاً وعلائقية، هو الأهمّ. إنه الشفاء؛ والطبيب نفسه هو العلاج، كلُّ العلاج؛ وقد نقول: نِصف العلاج. وما ذلك إلاّ لأنّ العقل الطبيبي إنسانويٌّ متعاطف، مُحبّ، مُخلِص داخل تعاملية المرض ـ المريض ـ التعالج؛ ولذلك فقد يكون العقل المُعيدَ إلى الفلسفي والتضافري، المُغيِّر والمحوِّلِ في الصّناعويّ والآلويّ، وفي الفرداني المفرط وغير التراحمي.

13 ـ **ابن حزم**، في طوق الحمامة، قد أبدع؛ تفوّق على نفسه لأنّه استقى ومَتَح من ينابيعها وغياهبها، من الوجدان والحدس واللاعقل في الانسان والبشرية والفكر العالميني. الإبداع، عند ابن حزم، يتفجّر ويتدفق في كل مرّة كان يصوغ بحريةٍ واندلاع، وفي كل مرّة كان فيها يتحرر من القيود المسبقة الجاهزة على إعمال العقل، وعلى التفكير بالعقل الإبداعي. وعلى النقيض، فهو في تحليلاته الفقهية والكلامية، متشدِّد؛ إنه يتعنّت، ويرفض ما يخالف رأيه الأحادي، الاستبداديّ، المغلق. ليس هو بلا معنى أن يكون ابن حزم دقيقاً في دراسته للملل والنحل؛ وقاتلاً لكل حرّيةٍ أو اجتهادٍ في تفسير النص وقراءة العقل الديني... ليس ذلك «الالتباس» مجانياً؛ ولا هو اعتباطي لا يفسَّر أو يُفهم ذلك الازدواج القيمي.

14 ـ جرى حوار في القاعة عن ترجماتٍ غير دقيقة قام بها **محمد عيتاني**. فأنا لاحظتُ تبسيطاً وقلّة مهارة في ترجمته لأعمالٍ كانت تستحق وتستلزم كفاءات، وإدراكاً واسعاً للفكر والفلسفة، وتضلّعاً في اللغة الأجنبية... لقد غيّر المترجم كثيراً، وعميقاً، في كتاب «الايديولوجيا العربية المعاصرة» (**العَرْوي**) الذي عُرِف، في لبنان، بنصّه الفرنسي قبل أن يترجَم... وأثنيتُ على ذلك الكتاب، في حينه، أمام طلابٍ يعرفون جيداً مستوى عمل **محمد عيتاني** في الترجمة؛ ومستوى تفاعل **العَرْوي** مع النظريات التاريخانية، التاريخيةِ النزعة والمنهجِ والفلسفة؛ ومدى أو عمقَ التفاعلية بين كتاب العروي ومفكّرين ماركسيين، وقوميين، وحُرّانيين...

15 ـ لم أتوقّف عن الاهتمام بالفكر، بالسلوك أو العقل، الذي يُمانع ويتحدى، يسأل ويستثير، يثير وينبّه، ينتقِد وينفي؛ بل وحتى الذي يلغي ويطرد.

وفي الوقت عينه، أي معاً وسوياً، لا ينفصل ذلك الاهتمام عن الانصباب على الملغى والمطرود، المهمَّش والمنفي، المرجومِ والملعون؛ وكذلك على المخيف والمهدِّد، المحبِط والمثبِّط؛ وكذلك

عن الثائر والمثوِّر، المختلف واللاإجماعي، الإقدامي والمقاوِم. إنّها قطاعات متكاملة من حيث الطبّاقية والتزامنية.

16 ـ تَعلّم الحوار ثم اعملْ به. هدِّد بالسلاح ولا تستعمله. إحمل المسدّس واغفِلْه. مزِّق وحلِّلْ نفسك، والمجال، قبل كل تصرف.

17 ـ تَراجعُ الامبراطورية الأميركية يتفسّر بعوامل متشابكة متغاذية، ومعقّدة؛ فهذه تلعب دور الأسباب المتضافرة المتزاملة بتعددٍ وتبادلية: الحروب الكثيرةُ العديدة، العامل الاقتصادي، الخسائر والانجراحات في الأخلاق والثقافة، التنافس الباهظ في السعي إلى السيطرة على النفط وقوى العمل الرخيصة، الرأسماليون بأساليبهم وفكرهم ومراميهم الوحشية المتوحشة، العقل الرّبحي الضّاري، البطالة، التثوير المستمر للمنتوجات السلاحية والتسلّحية، القروض، الميزانيات غير متوازنة التوزيع، العقلية التوسعية أو السياسةُ التمدّدية الراغبة بالسيطرة، الصِّناعوية المجنونة، الفردانية المسيَّجة، الدولاريات المألوهة.

18 ـ **تخلخلُ النظام الدولاري الاقتصادي الامبراطوري قد لا يتأخّر**؛ لكأنه عمّر أكثر مما كان يتوقعه له مؤرِّخون وسياسيون من العرب، والمسلمين، وبعض قطاعاتٍ أوروميركية، وحتى صهيونيةٍ قطنت فلسطين المهدورةَ الحقوقِ وضمن الشريعة الدولية لحقوق الانسان والأوطان؛ أي ضمن القوانين الدولية والقيم العالمينية. المقطَن لا يستمرّ على أرضٍ مغتصَبة، وببشرٍ مستجلَبين، وحقوقٍ غير عادلة، وأوضاع الأروميين يُهجَّرون ويُطردون، يُظلمون ويجوعون، يُضطهدون ويلاحقون، يُحرمون من أريضهم ومن هوية، بل ومن دولةٍ ومستقبل وأمنٍ استراتيجي.

19 ـ **متحوّلٌ منتقِل**، في عُمره الأخير، استعاد شخصيته المؤمنة.

ـ القولةُ في الفكر المستقبليِّ النزعةِ قولةٌ في فلسفة ما بعد الفلسفة الحاضرة؛ وهي ألفُ قَولةٍ في ما بعد هذه الأنسنة، وهذه الحداثانية، وهذه القيم العالمية المدى.

ـ نتحوّل إلى حالةٍ قوامها السِّلمانية والتراحمية والخير المحض.

ـ نغفر للتقدّم قسوته.

ـ نغفر للظالم القاتل جريمته.

ـ الإنسان ألف حالةٍ وحالة؛ وفيه ألفُ قولةٍ وقولة.

ـ الأخوّة والمساواة، الحرية والديمقراطية، كلُّ المدنياتِ وحقوق المواطن، مقولاتٌ نربطها بمقولات الرحمة والمحبة، العدالة الاجتماعية وحقوقِ الله اي حقوق الناس. قطاع الديمقراطية

الشورانية والحرة هو راسخٌ نظرياً في الدار العالمية للفعل السياسي والعقل المدني والشرائع العالمية البُعدِ والمقصد.

20 ـ تنبّهتُ داخل قاعة المحاضرات إلى كثرة، وحدّة، الطلاب الملتزمين. همُّهم مشكلاتُ اللقمة؛ والسكن، والقِرشِ يدفع للمواصلات؛ أو ثمن قنينة مرطِّبات. وكان المطمور اللامفصوح خوفاً على المستقبل، وخوفاً من الاضطرار للهجرة أي من البطالة والفقر، من ظلم التاجر والسياسي والغنيّ، من استبداد الدولار وندرة الآمال بحلولٍ لمشكلات المجتمع والبطالة وتسلّطِ المنتفعين على السياسة.

ويبدو أنّ الغضب يتمدد، مع شحنةٍ من الكراهية والعدائية تُسقَط على الدول المهيمِنة، وعلى دولٍ شقيقةٍ تسعى للسيطرة، وعلى دولٍ أو على دولةٍ تملك الدولار وتعمل لِعولمة الأمم والثقافات، الاقتصادِ والصورة والقيمَ. يُسرع الطالبُ إلى محاكمةٍ قاسية للسياسي المحلي، وإلى المحظوظين المحلّيين. لكنّ الأهمّ هو أنّه لا يتردّد مطلقاً في اعتبار القضية الاجتماعية قضية أخلاقية؛ وهنا تتلاقى العقول، متخليةً تماماً عن كل تحفّظٍ. وهكذا نبدأ من قراءة الشأن الاجتماعي بمنظورٍ أخلاقي؛ وننتهي بتسرّعٍ عند اعتبار الاقتصادي وتدبّره كقضية أخلاقية.

21 ـ السَّفر، إنْ داخل النفس أم عبْر المُدُن كما الأمم أو الحضارات والعقائد والأديان، ترحّلٌ قد يكون، إلى جانب أنه مكانيٌّ جغرافي، رمزيّاً ومتخيَّلاً، استعارياً ونفسياً وحتى فكرياً أو صوفياً وأدبياً.

22 ـ الفيلسوف، وعلى الرغم من كلّ التقدير لدوره والالحاح على معناه، ليس إلهاً صغيراً أو إلهاً من تَمْرٍ أو ورق. لا هو نجمٌ، ولا هو «علَمٌ على رأسه نارُ». لكنّ الباحثين في الفلسفة، المؤرّخين للفلسفة كما المنتجين المتناحرين في حقولها، يشكّلون أسرة؛ هم قبيلة بمعزل عن الأمة أو اللغة التي ينتمون إليها.

الفلسفة سؤال؛ هي أسئلة أو تساؤلات، وصراع أسئلة، ومعركة داخل الذات؛ وهي اشتباك العقل مع العقل نفسه، مع أسئلته في القطاعَيْن العملي والنظري.

الفلسفة ليست ابنة الدهشة؛ إنّها تتجاوز الاندهاش والحيرةَ والقلق، الريبةَ والتوتر أمام المجهول والغامض والمُرعب.

أغرب الغرباء هو الغريب في بلده؛ وأشدّ الناس عزلة وانسحاباً من الحياة هو المنعزل في بيئته، المنسحبُ المستقيل من عقله والساكنُ في قيم غيره.

23 ـ كل ثقافة، وعبر الأزمنة والأمكنة، ومن ثم طِباقياً ومواقعياً (رزائحياً وقطاعياً)، قدَّمتْ قولاً

ونشاطاً فعلياً في قيم عالمية اسمها الحرية والعدالة، المساواةُ والشورانية (= الديموقراطية)، رفضُ الظلم والاستبداد أو التعصّب واستغلالِ المستضعَف... وإظهاراً منّا لتراث الشعوب كافة، وليس دفاعاً عن التراث العربي الاسلامي فقط، فإنّ **القول في الحرية**، في تلك الأزمنة الغابرة، كان يُعبَّر عنه باسم العبودية لله وحده؛ **والقولَ في الانسان** كان يُعبَّر عنه باسم النفس، فحقوق النفس البشرية هي هي حقوق الانسان (المواطن) المعاصر... والقول القديم بالعدل والاحسان انزاح إلى القول بالتكافؤ والمساواة [= التسوية، أهل السواء، كلمةٍ سواء؛ الاحسانُ محبةٌ].

24 ـ أمامي مقال «مجلاتيٌّ»، مقالةٌ أو بحث، بعنوان «نحو نهضة في العالم العربي». لا يهمني الموضوع، وأحترِم الكاتبُ الناقد والنقد. فما يهمّني وأتدبره هو إعداد لائحةٍ بالأعلام الواردين في المقالة (را: رائز عدّ المصطلحات). أرضاني جداً؛ وبتواضعٍ من نوعٍ ما فقد أرضاني شخصياً، من حيث مهنتي واختصاصي، أنّ أولئك الاعلام **المعتمَدين أو السَّنديين** هم عربٌ؛ إنّهم محلّيون، من أهالينا وبلدنا؛ وليسوا مستورَدين إستبذاخاً واستعراضاً، «للتشبيح» والتباهي. لقد بات معروفاً مبذولاً أنّه لا عِزّ من غريب؛ ولا غنىً من دجاجة. فليس من يبكي عليك إلاّ «أهلُك» من المحيط إلى الخليج.

25 ـ تُقدّم **السينما المصرية**، السينما العربية، ثروةً رمزية، وكنزاً من الخيلات والاستعاريات، ونهراً من التجارب الوجدانية والخبرات في الوجود والمارَس والحياة. إنّ الفكر العربي، والتاريخ كما العقل الجماعي والثقافة العامة، مجال حرث فيه السينمائي بنجاح وإخصاب... المردودية أو المحصول، هنا، أمرٌ محترم وفعّال على صُعُدٍ متعددةٍ حضارية ونفسية، وطنية وتطويرية. نُراجع: سيكولوجيا السينما والمسرح والرواية؛ نفسانية الأبطال والنجوم؛ ونُراجِع قراءة **محلِّلٍ نفسي للنهضويين** العرب والمسلمين؛ للمجتمع والفكر **في باريس إبان الستينيات**؛ للسينما المصرية وأبطالها وأغانيها.

26 ـ توظيف **عالم الرياضة** ونجومها لتعزيز السلطة السياسية ظاهرةٌ ملحوظةٌ بفصاحةٍ فاقعة في دولٍ سياستُها وقادتُها، أي **فكرها السياسيُّ ومطبِّقوه، يوصفون بأنّهم بعيدون** جداً أو قليلاً عن تفعيلٍ مُخْلصٍ وحقيقي لقيم المواطن، لحقوق الفرد والجماعة والوطن نفسه، للقول بالحرية والمساواة وحكمِ الشعب لنفسه بنفسه. استغلالُ قطاع الرياضة ذو قدرة على توجيه الفكر والسلوك والطاقة عند الشباب، وجماهير ذلك العالم، ونجومه؛ فذلك التأثير والمفاعيل للسياسة «غير المرئية»، أو غير المعلنة، تقوم به وتغذّيه أواليات الإبدال والتعويض كما التلاعب

والتغطية وما إلى ذلك من أساليب **ناقصة التكييف للصحة النفسية الاجتماعية للمواطن والتنمية الاستراتيجية**، وأساليب غير مباشرة أي سلبية وعطوبة أوريثماوية في تحقيق الاستقرار النفسي الاجتماعي والحضاري.

27 ـ ينفع أنّنا نوجّه اهتمامات الطلاب في قسم الدراسات العليا التطبيقية إلى **البُعد النفسي والخيلي كما الاستعاري والرمزي**، إلى اللاوعي واللاعقل والوجدانيات، داخل الجنوح والأزمات عند المراهقين ومشكلات الشباب. وتنمية الصحة النفسية، اللياقةِ والجدارة، داخل الشخصية، عملٌ نشيط وفعّال من أجل **تنمية شاملة ومتوازنة، تكاملية ومتواصلة، للمجتمع والثقافة**، للعقل الجماعي والذاكرة الجماعية، **للفكر والسلوك، للنحناوية والشخصية الفردية**.

28 ـ بين أهل الاصلاح، التحديثِ أو التغيير بحسب تكييفانية متناقحةٍ متكاملة، متوازنة وشمّالة، يضيء اسم **الفنان العربي**: الملحِّن، المغنّي، الموسيقي، مصمّم الرقص، مصمّم الأزياء، الممثِّل، الشاعر... فهو عمِل في نقل الملكات الفنّية إلى المختلِف، «الأرقى»؛ أي إلى ما هو إبداع ومتفاعل مع علوم العصر وحضاراته...

إنّ الثقافة التي لا يكون فيها لقطاع الفنّيات والجماليات موقعاً بارزاً ثقافةٌ متخلّفة وخائفة، إنغلاقية ومتعصّبة في الفهم والتفسير والتذوّق للنّص الفني، للنّص الفلسفي، للاستراتيجي في الحضارة والأنسنة وتوحيد أبعاد الانسان وصقلها معاً وفي كلّيتها الأجمعية.

* **التربويون والنفسانيون** هم مسطِّعو الفكر الاجتهاديِّ الروحيةِ والمنهجية على يد نُظراء العطار والطهطاوي، الأفغاني وعبده... وهنا يسطع أيضاً **الحارث في الفنون والجماليات والقيميات** بين الذين اعتقوا «الحركات الاصلاحية»، أو **العقلية العلمية الحضارية** في الذات العربية، أو **الفهمَ النفساني الاجتماعي التطوريَّ** النزعةِ للشخصية الفردية كما الجماعية، وللمجتمع والفكر والنظر الحصيفِ للآخر والمستقبل والكونيّ.

29 ـ قبل أن يُسطِّر ويُحبِّر **حسن حنفي**، «لماذا غاب مبحث الانسان في تراثنا القديم» (في: دراسات إسلامية، بيروت، دار التنوير، 1982، صص 317 ـ 346) كنّا صقلْنا قولاً تحليلياً عن منطق مشتركٍ أو **قواعد عملٍ مشتركة بين الأديان التوحيدية**؛ وعن **اللاهوت التحريري**، واللاهوت الموظَّف لخدمة السياسي (الشأن، الرئيس، السلطة...)، **واللاهوت المعلْمَن المقارن والمؤنسِن**؛ وكذلك عن رفض إدراكٍ بحسب المنطق التناقضي لقطبٍ هو العلمانية، ولنقيضه أي **المنطق الديني**. كما كان قد ترسّخ أيضاً نقدُ المناهج التوفيقيةِ النزعة، أي التلفيقية واللاتاريخية،

الانتقائية والالصاقية، الإسقاطية والمانوية القطعية أي الثنائيات الحادّة البتّارة... والمُراد؟ إنه في الانتباه رفيعِ الحدّة والدرجة إلى أنّ فضاء الفكر الفلسفي عندنا سويّ ومعافى من حيث مقولاته وخطابه ونشاطه؛ إنّه فضاء ضروري مُغذٍّ لخطاب **الصحة النفسية الحضارية** في الفرد كما في المجتمع، ومتغاذٍ متناضح مع خصائص الفلسفة المعاصرة والعقلية الجماعية كما الفرديةِ المتنفّسة الحية العائشة ضمن العلمي والناجح الفاعل في داخل دار التقدّم والتطور والمستقبلانية.

30 ـ أكانت **المهدوية**، في التراثات الاسلامية، أملاً أو رغبة ورجاءً بتحقيقٍ كاملٍ للإسلام نفسه بشتى مستوياته وأبعاده، أو بوعوده ومراميه؟ الجواب هنا ربّما يكون باعتماد المنهج التاريخي، أو بالنظر الفلسفي؛ وهو لا يكون محصَّلة الحراثة بأدواتٍ وأجهزةٍ توصف بأنها توفِّق وتُصالح، تصطفي فتحجب أو تُلمّع، تُلاصق وتُرقِّع... إنّ الجواب، بحسب اختصاصي أو المناهج العيادية أو التحليلْنفسية المحلية، يكون بالنظر والتنقيب أو بالاستكشاف والارتياد لما هو لا وعي ثقافي عند العربي والمسلم؛ وكذلك أو، بالأحرى وعلى نحو خاص، بالاستكشاف والتعقّب للأنثروبولوجيا (= علم الانسان، الإناسة) العربية الإسلامية، للأنماط الأرخية في ثقافة الانسان ولا وعيه الثقافي أو بُعده الكهوفي (الجُدودية)، في «طبيعته» ونوعه البشري.

هذا الإدراك للمهدوية، محلّياً «أهلياً» وبالتالي كونياً، هو المُهِمّ؛ وليس من المهمّ، إذَن، قراءتها عند هذا أو ذاك من الذين «بَطْلَنوا» ذاتهم وقدّموها باعتبارها المنقِذ أو المخلِّص والهادي إلى الله (قا: المهدي في نصوص نسخت البابلية).

إنّه الرغبة بالخلود؛ إنّه حسد الانسان الصوفي العربي للألوهية أو للطبيعة والنبوة، وغرضُ علم البطولة والخلاص.

31 ـ «يتراجع» من درس في «الغرب» عن عاداتٍ اكتسبها في مجال الأكل واللهْويات كما التسليات، في ارتياد المسرح أو زيارة المتاحف والمعارض الفنيّة... ومن كان يستخدم السكّين والشوكة، كشاهد، استخداماً ميسَّراً وبغير تصنّعٍ أو بلا صعوبة، بقناعةٍ وعفوية، قد لا يحافظ على تلك العادة بعد عدّة سنواتٍ من رجوعه الحنينيّ إلى وسطه الطبيعي والثقافي، إلى عالمه الحميم وفضائه المعهود وخبراته الطّفلية العَدَنية.

هل ذاك سؤال؟ هنا، بالأحرى، ظاهرة سهلة التفسير، غير معقدة في ظاهرها ومن حيث وظائفها، وفي سلطتها على الشخصية أوعلى السلوك والعقل وفي اللاعقل.

إنّها ظاهرة قابلة للتعميم في المجال الفني؛ وفي الأطروحات الفكرية، كما في نظرياتنا الاصلاحية

والتعميرية... الاصلاحيون، وعلى غرارهم المثقف والمفكر والباحث، قد لا يُصِرّون على التغييري؛ وعلى اعتناق السلوك والعلائقية عند «الغربي». فإلى جذوره، إلى أرومته، بغير وعي أو بقسريةٍ عصابية، ولربما على شكل «نوبات طِبْنَفْسية»، قد يتراجع الفكرُ إنْ حين التحديث والتنوير، أمْ حين الاصلاح وإسقاطِ الخضوعِ للأيديولوجيات المحلية، للتقليدانية والمعهود المألوف... حتى الحيوان يحذر، عند المرض، من لعق أشياءٍ ليست معروفة، أصلاً، في علفه أو طعامه.

32 ـ المنهج الذي يُشخِّص، داخل قراءةٍ للتراث أو التاريخ وللقول، وداخل إدراكنا لفكرٍ أو لمجتمعٍ أو لظاهرة وخطاب، وجودَ شيء سبقت رؤيته أو سماعه، منهجٌ هو مستحِق لأن يُدرج تحت لائحة المناهج التي «تفعل فعلها» حين القيام بالوظائف المطلوبة لاجراء تفكيرٍ دقيق، ونظرٍ معمِّرٍ وبنّاءٍ تعميري.

33 ـ «**والله أعلم**»...! في هذه المقولة معنىً متضمَّن قابع. ويبدو هنا أنها تؤسِّس منهجاً في النظر المنفتح الحذِر، والداعي إلى عدم التوقف عن النظر وعن البحث. فالمنهج المستور اللامفصوح، بحسب هذه المقولة، يفتح على **الإيمان بأنّ الانسان عقل لا يقدر على الاستغناء عن الميتافيزيقي**، وعقلٌ عاجز عن بلوغ الحقيقة المطلقة أو اليقين النهائي أو الثابتات الخالدات (را: التفسير التحليلنفسي لتعبيرة دُعائية، من نحو: خيرٌ إن شاء الله؛ يا ربّ! سِتْرك؛ حسبنا الله على الأعداء...؛ ما شاء الله).

34 ـ ينفع ويُطوِّر أنْ يتخصّص طالبٌ، في قسم الدراسات العليا (علم النفس، التحليل النفسي، الإناسة النفسية)، بدراسة **كلمات الأغنية** إبّان فترةٍ؛ أو عند شخصيةٍ فنية؛ أو عند واضع كلماتٍ (شاعرٍ، كاتبٍ شعبي)... الأغنية، شعبية كانت أم مدينية وبنْت مجتمعٍ ميكانيكي حسابي تبادلي، ذاتُ وظائف متعددة: تصنع عواطف، تستولِد دفاعاتٍ وإنفعالات؛ تُبلسم وتُطهر، تنقل إلى فضاء عالم ما بعد الواقع... كما هي، من جهةٍ أخرى، تكشف عن مستوى حضاريّ، وعن مفرداتٍ أو لغةٍ من مستوى معيَّن؛ وتحمل بين طيّاتها وحناياها هموم الانسان وعقلية الجماعة... (قا: اقتراح دراسة خُطب الجمعة كرسائل جامعية أو أطروحات؛ قا: وظائف الأغنية والحلم أو المَثَل والخرافة...).

35 ـ ليست الدولة، في بلدٍ متعثّرٍ، ظالمةً لطائفة معيّنة؛ إنّما هي جائرة على جميع الطوائف الدينية، وشتّى الطوائف الاجتماعية؛ وعلى المناطق كافة بل وعلى الأمة والشعب. إنّها مستبدة في اختيارها للضابط ورجل الأمن؛ وفي تعيين السفير و«النائب»(!) والقاضي... فهناك

عائلاتٌ معيّنة تتحكّم، وطبقاتٌ اجتماعية تسيطِر، وشرائح تستبدّ. الدولة غول؛ إنّها أخطبوط متحكّم داخل القيعان والتلافيف.

36 ـ لكلّ شخصية أو حزب، فردٍ أو جماعةٍ، حيثياتها وخصوصياتها، ملابساتٌ ومشكلات، مرمى أو هدف ، أوالياتٌ ووسائل. وكل شخصيةٍ تجربة أو حالة، نَسَقٌ أوكلّ، بنيةٌ أو وحدة، شكلٌ عامّ أو صياغة كبرى.

37 ـ المرأة إنسان. والجسم البشري جَسَد. والجسدانية هي النظرية في معنى الجسم البشري، ومسار تحوّله إلى جسد، وتحوّل العضوي إلى عضوي بشري أي إلى البيولوجيا المعقدة، إلى الدماغ البشري «المؤسِّس» لما هو غير ممتدّ، أو غير بيولوجي وغير محسوس.

38 ـ التقطت عبقرية العربية، أي هي أدركتْ ومن ثم تدبَّرت المرأةَ بما هي إنسان. والرجل انسان، أي ذاتٌ حُرّة مسؤولة في وطنٍ ولغةٍ وأرض وطبيعة... الرّجل انسان؛ ومثله هي تماماً المرأة، فهي إنسان. في الفرنسية، وهي لغة أوروبية كانت مدلّلة مغنَّجة، نقول للرّجل وللانسان: أوم Homme. في العربية يكون الكائن البشري إمّا امرأة؛ وإمّا رجلاً. وينتقل الرّجل من فردٍ إلى ذاتٍ فاعلةٍ وقيمةٍ مشرِّعة، ومن فرد إلى شخصية، إلى شخص.

39 ـ الفساد في الإدارة اللبنانية، داخل وزارة التربية والتعليم، في الستينيات أو أواخر الخمسينيات، هيّأ لي الإمكانةَ كيما أكون موظفاً يستلم راتبه آخر الشهر؛ أي بغير حاجةٍ لأن يحضر يومياً إلى عمله بتواظب. ذاك الفساد هو، إذن، أمّن لي مستوى اقتصادياً جيّداً؛ ومن هنا استطعتُ أنْ أُفْرِد كل الوقت للدراسة من أجل ثلاث إجازات (3 ليسانس) جامعية (را: فلان يستحق راتبه).

النقطة الأهمّ، هنا، هي أنّ هذه «الشغلة» أذكتْ حواراً بيني وبين **واصف بارودي** المحتجّ بمبدأ سامٍ هو في زعمه إنّي خرجتُ عن التكرّس للتعليم المدرسي الذي هو، بحسب اختصاصه ووظيفته الرسمية العالية، رسالةٌ عليه أن يُمثّلها؛ وعليَّ أن أُحقّقها، أو تأديتها بأمانةٍ وارتفاعٍ عن الأناني والمصلحة الشخصية... ثم رجعنا إلى الكلام عن نقد المذهب التربوي عنده شخصياً، في ثلاثة كتب في التربية طالبته، بغير خجلٍ إنْ لم تكن المطالبة ردَّ فعلٍ كان فيّ ومن عندياتي (ذاتي النزعة أو الوقود)، بأن يضيف إليها دراسة أمبيريقية، وأخرى تشدِّد على دور علم النفس (وليس فقط علم الاجتماع) في التربية، وأخرى تنظيرية أي تكون تنظيراً أو تأملات على الصعيد الفكري... تلا ذلك الكلامُ دفاعي عن نظرية **ساطع الحصري** في اللغة؛ وفي فلسفة التربية، في مناهج التدريس والتنشئة والتمحور حول النافع.

40 ـ تغدو الكتابة بالعربية، تبدو اللغة العربية، أكثر فأكثر «علمانية». فالمعاصرون، إعلاميّون و «مجلاتيّون»، وأيضاً مثقفون وكاتبون وباحثون، يغدون أكثر فأكثر عدداً وثقافةً وطنيةً مجتمعية ملتزمة؛ وأقرب فأقرب إلى الواقعانية والرّهافة الأسلوبية، والتحرّرِ أو التخفّف من أثقالٍ، وقيودٍ وألفاظٍ خفّت استساغتُها، وقدراتُها على الإبلاغ أو التفهيم وعلى الإرسال والتعبير... ليس الخوف من السلاسة خوافاً؛ وليس الخوف على اللغة خوافاً؛ فالأهمّ هو الإقدام والاقتحام، وإعمال النحت والإلصاق، وتوظيفُ البادئات وأواليات صُنع المصطلح وضَمّ كلمتَيْن أو أكثر في كلمة واحدةٍ معناها جديد ومختلف عن معنى كلٍّ من مكوِّنَيْها. هذه اللغة العربية المعاصرة متفاعلة وحيّةٌ بفكرٍ عربي معاصر أي عاشقٍ للعلم والتقنية، للصناعة والآلة، للحرية وقيم التطور والابداع (را: تضافرية الفكر مع اللغة طبيعةً ووظيفةً، وفي المجتمع والثقافة، الكلمة والشيء).

41 ـ ذكر أمامي رجلٌ مُسِنّ؛ قال: قُبيل العاشرة من العمر؛ طلبتُ ذات يوم أنْ أرافق الأولاد إلى المرعى. كان يوم العطلة الأسبوعية المدرسية... لاحظتْ أختي الأكبر منّي أنّ عُبّي منتفخ. وَ... فَـ...؛ أخرجتْ منه عِدّة أرغفةٍ، ثم أخبرتْ أمّي بدهشة: لقد كان أحد رفاقي في المدرسة فقيراً؛ لم يكن الخبز متوفّراً عنده كلّ يوم، وإلى حدٍّ يكفي أفراد عائلته الكثيرين.

42 ـ في حين أنّ **اللعبة الديمقراطية**، في بلادنا، شبه مغيّبة، فهي تظهر، في بلادٍ أخرى، منرجَسة؛ ورمزاً للحوار ولحقوق الانسان، للعدالة والسلطة المراقِبة المحاسِبة دورياً ومن قِبَل السلطة التشريعية (الممثِّلة للشعب، ولصوت الأكثرية). ما بين الحاكم والشعب، في البلاد **المشوِّهة للديمقراطية**، لا يقوم طرفٌ ثالث متمثّل بالديمقراطية الحقّة المنفتحة، بالمجتمع المدني متعدد الأشكال والمتوسِّع المتعمق بلا استكفاء. وكما أنه لا يحِقّ، لا يجوز ولا يصدق، التشاؤمُ ومن ثم التأثيم الذاتي، والتحسّرُ المنغِّص والكابح؛ فكذلك لا يحِقّ الذهابُ إلى الأمل المزيَّف، والانتظارِ البليد والكسول، والموقفِ المتراخي الفاتر.

43 ـ في خطّة تغيير المجتمع، والفكرِ أيضاً، قد يكون التفافُ عدة قرى حول **قطب تغييريٍّ**، أمراً صالحاً وفعالاً؛ ومن ثم تكون سيروراتُ التقدّم والتطوير منيعة وموسَّعةً ممدّدة، أي شمّالةً متتالية ومتناسقة. وما استراتيجيات التصنيع، أو إرفاعِ المستويات المعيشية، أو الفعلِ الانضمامي لمجموعة من المؤسسات بل الدول ضمن أضمومةٍ موحَّدة، سوى الخطط التي توظِّف التكاملي والتضافر والحرية، العمل معاً وبتوازنٍ وتماسك للقطب ومتلازماته، وللمركز

كما للأطراف، وللعقل كما لسائر القوى أو الأبعاد، وللتشاور والتحاور، ولإستثارة الهمم أو تشميرها وتثميرها (را: فلسفة التغيير، التغييرانية؛ أيضاً: التكييفانية).

44 ـ اتفق الزملاء المتحاورون معاً على أنّ ما يقال عن البعد الاقتصادي في **الناصرية** يستحقّ أن يُدْرَس باعتباره طريقاً إلى كل تنمية للمجتمعات العربية. فهو بُعدٌ يشبه أن يكون **استراتيجيةً اقتصادية سياسية، بل واجتماعية وأخلاقية**... والنمط الناصري **في مجال اللُّقْميّات والعُسْريات ـ اليُسْريات** بابٌ مفتوح على مستقبلٍ يقوم على أكتاف الزارع والصانع والعامل، وإرادةٍ تخطيطية للفعل المُجزي والمُثاب، وللعلائقية المتوازنة، وللحقل الذي تخْصُب فيه قيم المواطن ومصلحة الوطن والجماعةِ والنحْناوية. وبالسكوت الرَّيثماوي عن الحرية المغيَّبة، في الناصرية القديمة، نستطيع الانطلاق إلى القول بأنّ تلك النظرية الاقتصادية الاجتماعية تعادي سياسة الرئيس العصابي والتنمويات «الرسميةَ» أي غير القائمة على الديموقراطية والتخطيط.

45 ـ مؤرِّخ محدَّد، داخل المدرسة العربية الراهنة، يُسمّى **بمؤرّخ الفلسفة الغربية**. هنا المؤرّخ ناقلٌ؛ غير مُحِب لإعمال العقل، للتفكير وبذلِ الجهد الذهني، للعمل والتنظير... فهو يفضّل تأجيل الدخول إلى العمل النظري كما العملي، وإلى العُمر الرشديِّ ومرحلة العقل المنقِّب في المواقع والمتعقّبِ داخل الرزيحات أو المداميك أو الطِّباقية... إنّه يفضّل، في عبارةٍ أدمث، أن يسترِق من الآخرين تأرختهم للفلسفة والفكر داخل تراثهم وخبرات مجتمعهم. وللشاهد، فهنا قد نضبُط متربصاً يجرّح في الفلسفة العربية وتاريخها، أو يُهمّش ويبخّس... يعوّض ذلك التجريح والتبخيس بإعلاء شأن الآخرين؛ فهم يفكرون عنه ويؤرخون لأنفسهم بلا حيادٍ أو نزاهة كافية.

46 ـ **النّعل، في الجاهلية، كان يوضع قلادة** تُحوِّق عنق الحيوان المسيَّب أو المضحَّى به، المُهدى للكعبة أي لبيت الله، لأهل مكة أو أهل البيت. لقد كان تحليل وظائف النعل، داخل الإناسة العربية، إثر رؤيتي، في الخمسينيات، قروياً متقدّمَ العمر، يحوّق حول رقبته «فَرْدة» نعله، مهدِّداً غاضباً رابطاً نفسه بنذر، بقتل نفسه إنْ لم ينتقم... **المتخيَّل والايماني**، كما الأسطوري والسحري أو الاعتقادي إلخ؛ كل ذلك بُعدٌ فينا موغلٌ جداً في القِدم، أساسي في السلوك الراهن العائد إلينا من الحقبة الكهوفية أو من ما قبل اللغة والتاريخ... لكأنّ القطاع الأسطوري، بل التخيّلي، هو العقل نفسه في سيره إلى الاستقلال النسبي. إنّه الانسان والناس حيال الطبيعة وبتفاعلٍ معها وبها تبعاً لقوانين التطور والبقائية.

47 ـ يقول **الفارابي**، في «كتاب الملّة الفاضلة»، ببقاء النفوس الشريرة، بعد الموت، في آلامِ

لا نهاية لها؛ وبقاءٍ لا نهاية له. ويقول، في كتابٍ آخر، إنّ تلك النفوس الشريرة لا تبقى، فهي منحلّة وسائرة إلى العدم. وفقط النفوس الفاضلة هي الباقية... هنا أجوبة متعدّدة؛ لا أقول إنّها متناقضة بقدر ما يسهل القول إنها شكّية، وتكشف عن عقل يترك المشكلة مفتوحة. التقط ذلك جيداً الغزالي في الأخرويات؛ وتوقف هنا كثيراً ابن طفيل على شكل انتقادٍ للفارابي.

الملفِت أنّ الفارابي هنا، وكالحال في صِنافته للمدن وبالتالي للفضائل ثم للشرائع الكاملة، وفي **اقتداء ابن سينا به،** لا يعتمد معايير لاهوتية. وذاك قولٌ يُعاد إلى عالم الفلاسفة، وليس إلى عالم الفقهاء. لا يقال هنا باستمرارٍ، أو بانفصال بين الدين والفلسفي... نقول فقط إنّ القضية مستحقة لكل اهتمام؛ وأنّها قولٌ مَدَني، علمي، علماني، غير لاهوتي وغير مُلهوَت.

48 ـ نافع هو ذلك الـ «دارون»؛ ولا يهمني النظر في صوابية قوله، وفي بطلانها أو تجاوزها. فالأهمّ، الأنفع والأصلح هو أنّ صلاحية النظرية الداروينية لم تبطل بعدُ تماماً وكمالاً، أو على نحوٍ حاسمٍ، وقطعي أو نهائي. نافع هو القول الدارويني لأنه يُقلِق؛ فهو يستفِزّ، ويحرِّض. إنّه يتحدى الثابت والشائع؛ وهو يوتِّر كل المسلَّمات واليقينيات؛ ويدفع بها إلى إعادة إدراك الذات، وإعادة المَعْنَيَةِ والتسمية أو الأشكلة والبَنْينة.

50 ـ **الإرجاف أوّل الكون!** هكذا قال العرب الأقدمون! إذا كان الارجاف، الكذبُ أو تسمياتٌ عديدة لمندَرَجاته ونيصاته (شياته، فروقاته الطفيفة)، هو أصل الكون، لحقّ لنا التساؤلُ: كيف يكون الخداع أو التمويه، النفاق والمراوغة، أصلاً للوجود؟ إنّ التمويه عند الحرباء، أخذها لونُ الصخرة حين تكون على الصخرة ولون ورقة أو غصنٍ شجرةٍ حيث ذلك يكون، سببُ بقاء ذلك الحيوان واستمراره حيّاً. يصحّ ذلك في تفسيرنا للسلوكات الكهوفية حين خوف الانسان أو تهدُّده، وحين حاجته للتظاهر والارجاف، لتغيير وضعه أو حاله أمام العدوّ وفي البيئة المعانِدة تغيراً هو، بحسب المذهب التطوري، جُمدةٌ أو تظاهرٌ بالموت، فقدانُ الوعي أو الاغماء.

51 ـ التساوي بين الدليلَيْن مقولة معروفة جيّداً في أدبيات منطق أصول الفقه، وما حوله أو يقترب منه من فروعٍ معرفية. إنّ تساوي الدليلَيْن يستدعي تساوي النقيضَيْن حيث يتصارع القطبان المتكافئان، أو يتكافأ طرفا القيمة الواحدة. هنا، في هذه الفكرة أو المصطلح، تندلع مصطلحاتٌ من نحو: الأحروجة، التقسيم المانوي، الثنائيات القطعية البتّارة، المتكافئة، المتلازمة، المتصارعة، الثُناقيمة، الإمّا وإمّاوية، متأرجحةُ القطبَيْن أو الحدَّيْن.

52 ـ نعثر، بيُسرٍ وغزارة، داخل الثقافة العربية الإسلامية، ولربّما داخل ثقافات الانسان

عبر الأزمنة والأمكنة، على تقسيم للزمان إلى ما يُسمّى في الفكر المعاصر بالزمان النفسي، أي الواعي، الشعوري؛ وإلى الزمان المطلق، الموضوعي، الواقع خارج شعورنا به أو خارج المعيوشية... أما الزمان الذي ينظّمه المجتمع، ويُنظِّم الحياةَ والحركة أو العُمر والأمكنة، فزمانٌ آخر، مختلف، مطوِّر؛ وهو نفسه متطورٌ، ومنتوجُ التطور.

53 ـ التعذيب للنفس، المعاقَبةُ الذاتية، قد لا يخلو من لذّة. إنّه حلٌّ لتوتر، ومخرجٌ عذبٌ لعذاب أو تعذيب. في قاعهِ مشاعر بالذنب، وتأثيم أو تقريع، وعدائية مجتافةٌ مدخلَنة منقولةٌ إلى جوانية الإنسان... ويُقْبَل التحليل الذي يُعيد بالحالة النفسية العصابية هذه إلى لذّاتٍ مقموعة لأنها غير مرغوبة، إلى هواماتٍ جنسية مرفوضة... وخفضُ التوتر هنا هو كخفضه في المعالجات المعروفة المبذولة؛ أي داخل خطاب الصحة النفسية وطرائقه التفريجية العيادية؛ والسلوكية المُعيدةِ إلى الطبيعة والمنفتحة على الحياة والمجتمع والتواصلية الايجابية.

54 ـ بعض الدارسين الأوروبيين للفلسفة يُسقِطون من ميدانها كل فكرٍ غير يوناني؛ ويلغون أو يطردون كل جهودٍ ظهرت وعملت خارج أوروبا. ربّما لا يكونون نافعين؛ لكنّهم، بحقٍّ وحقيق، ضيِّقو الأفق والفهم، محصورون ويحصرون الذكاء البشري، أو العقل والحرية والقيمة البشرية، بمنطقةٍ أو أرضٍ، بمكان جغرافي، وبعرقٍ أو عنصر، لغةٍ أو دين. والحقّ يقال، إِذَنْ، إنّه لمن الخطأ المكثُ، مطوَّلاً أو للردّ الدفاعي، عند محطةٍ لدحضهم ومن ثمّ التفنيد والاستهجان بذلك الاستخفاف المتعصّب والعنيف، وبالتفسير الأحادي والمنقفِل للتاريخ والبشرية والحضارة.

55 ـ إنْ لم يكن بعض الباحثين، ومنهم المتعصِّب للمحضانية، **متعاطفاً مع الحكمة بالمعنى العربي الإسلامي**، فإنّه غير موضوعيٍّ أو غير نزيهٍ أنْ يرغِمنا ويدعونا إلى التنكّر لذلك القطاع، وللكلمة نفسها، وللحكماء... لا أسمح لنفسي بأن أُلغي الحكمة كميدانٍ هو أساسي جداً في التراث العربي الإسلامي، بذريعة أنّ الحكمة غير صالحة لأن تُدرك أو تقدَّر كما ندرك ونقدِّر الفلسفة. في الخمسينيات والستينيات، كان يرى المستشرق هـ. كوربان، وهو محظوظٌ كان قليل الشعور بمسؤولية تجاه ما يكتب ويقول عن الذين يَدْرس فكرهم، أو كان يؤكد بثقةٍ أنّ الفلسفة اليونانية تحوّلت إلى حكمة إلهية (ثيوصوفيا) عند المسلمين. وزعم أيضاً، وبثقةٍ مفرطة

أيضاً، أنّ الفلسفة الإسلامية ليست فلسفة بالمعنى اليوناني للكلمة؛ وكان يفرح وهو يقول: عند العرب والمسلمين (Falsafa)، فلسفة بالمعنى المحلّي أو اللاهوتي والحِكْمي؛ وليس philosophie أي حبّ الحكمة أو صداقة الحكمة بالمعنى الغَرْبي المتميِّز بخاصةٍ عند الألماني (كان كوربان قليل الثقة بالاسهام الفرنسي داخل الدار العالمية للفلسفة).

56 ـ لا تهتمّ بالتفاصيل والتعمّق، مباحثُ الحِداجة (التعبير بواسطة العيون) والأصابعية (الصِّباعة، لغة الأصابع) والإصاخة، وما إلى ذلك من لغة الجسد والتعبير ما بعد اللفظي، أو من التعبيرات الحافّة المُحِفّة، المرافِقة كما المُصاحِبة... ويُسأل هنا عن قيمة أو معنى حركات جسدية، من نحو: وضعُ اليدين وراء الظهر أو أحدهما تحت الأخرى؛ العدّ على الأصابع، وضعُ رِجْلٍ أو يدٍ فوق أخرى، تعديل الجلوس، لغة الحاجبَيْن... لكم ينتفع الطالب بأن يتعلّم استكشاف شخصيةٍ سياسيةٍ أو إعلامية من خلال اللغة اللامفصوحة، اللامنطوقة، الظِّلّية، الحركية، الجسدية؛ ولكم ينتفع من مباحث في: العلامة، الإشارة...

57 ـ لا أستطيع أن لا أكون مؤيِّداً للمستشرقة غواشون في رفضها لمبالغات موقفي القديم في تقليصه لفلسفة ابن سينا إلى نظرية نفسانية هي خطابٌ في النفس اشترك في صياغته وتطويره اليوناني الوثني مع العربي الاسلامي وأخيراً مع الأوروبي المسيحي. كما هو تقبّلي وتفاهميٌّ اعتبارُ ذلك الخطاب الأثلوثي بمثابة مكوِّنٍ ومنطلَقٍ في حوار الفلسفة العربية الراهنة مع التومائية المحدثة التي أمستْ من ضمنها، في هذا الحال، التومائيةُ العربية الراهنة.

كما أنّي أرفض أيضاً ما رفضَتْه أستاذتُنا غواشون من «قراءة عيادية»، أو تحليلية نفسية (فرويدية)، أجريتُها لابن سينا من خلال السيرة الذاتية التي وضعها بنفسه، ثم أكملها تلميذه الجوزجاني. أخيراً، إنّ الاحتكام إلى لاكان، كي يكون عضواً في لجنة مناقشة تلك الأطروحة التحليلية، لم ينفع، ولا يُقْنع. إنّ ردّ الفلسفة إلى مقالٍ تحليلنفسي، أو نفساني، تقليصٌ؛ وحذفٌ أو تشويه، وإضفاء إسقاطي.

58 ـ الفلاسفة الرومان، الفلسفة عند الرومان، تُدرَك بحسب المدرسة العربية الراهنة، بمثابة قطاعٍ ورزيحةٍ داخل الفلسفة اليونانية ـ العربية ـ اللاتينية.

59 ـ لكأنّ تعيين البطل الفكريّ مبحثٌ تمهيدي داخل «**ميدان أبطال الثقافة**»، عند أمّةٍ؛ أو داخل قطاع ثقافي. وهكذا يتوزّع الأبطال بحسب الحقول وعَبْر طِباقية أو رزائحيةِ كل موقع أو صنفٍ. وبذلك يكون عندنا البطل الفلسفي أو البطل الفيلسوف أو بطل الفلسفة.

ويستحقّ، بالتالي، تلك التسميةَ كلُّ من حرث وزرع في ذلك الميدان، كالكندي، والفارابي، وابن رشد، وعبد الرحمن بدوي، إلخ. ومن الأبطال الآخرين: الصوفي، العرفاني، الفنّان، العمّار، المفسِّر، المتأوِّل، اللغوي، الفقيه، التربوي، الشاعر، الناقد، الأديب، الآدابي، الواعظ، المقمِّش... وشاع من الأبطال في الأزمنة المعاصرة: الباحث، المثقف، المفكِّر، الكاتب... وثمة أيضاً: الصحافي، المحلِّل، الإعلامي، الأكاديمي، الأستاذ الجامعي [= الأُستامِعي].

60 ـ مبحث أبطال الفكر، داخل الثقافة العربية، مبحثٌ يعيّن ويحلِّل الشخصيات الكبيرةَ أو الرموز الفعّالة التي تُسمّى أيضاً بالأبطال، أبطالِ القلم أو الفكر أو الإعلام والفنّ.

61 ـ من بين ما يميّز **الرئيس العُصابيَّ** عارضٌ نفسي سلوكي يسمى «المرض بالكذب»، أو «هوسِ» الاختلاق، أو النفاقِ القسري المرغوبِ معاً والارغامي المتحوِّلِ إلى صفةٍ دائمةٍ وغير مراقَبة أي إلى سمةٍ تغدو أساسية لصيقةً في الشخصية والوعي، في العلائقية والسلوك. يعادي السياسيُّ المريضُ بالكذب المكتسبِ، ثم المتأصِّلِ، الديموقراطيةَ وإرادةَ الحوار، الرغبةَ بالتساوي مع الآخرين والأقرباء والمساعِدين.

والشكوى من تصرفات «الرئيس» غير الديموقراطية، وغير الحرة، وغير الحوارية، يبديها بكثرةٍ وألم وحيرة مساعدوه وأقرباؤه. إنّها شكوى قد تُمرضهم؛ وتبقى أكثر من مجرد تنفيسٍ وتطهّر حيال الاستبدادي والاحتكاري والمحصورية. ربما يكون العمل في السياسة مُمرِضاً؛ إنّه يُمرض ليس فقط النفس المهيأةَ للفساد؛ وهو مهيءٌ لفساد النفس الساعية لأن تجد في السياسة تغطية وتعويضاً، دفاعاتٍ وتفوقاً.

62 ـ للتعبير عن الصعوبة، العُسْرِ أو التعثّر، تأخذ اللغة الأوروبية من اليونانية بادئةً هي: دوسْ = دِسْ، التي تعني صعوبة أو عُسراً أو تعثراً؛ فتصنع مصطلحاتٍ معقّدةً قد توحي، ولا سيما لغير المُلِمّ، بأنّ اللغة المؤسَّسة على اللاتينية اليونانية ساحر خلاّقٌ، بطل جبّار أو خارقٌ لا يُجارى.

63 ـ تُخصّص الثقافة، عند بعض الأمم الأوروبية، مساحةً للمفكّرين المجانين؛ فيُذكر هنا: هولْدرْلين، غويا، ج. دي نرفال، فانْ غوغ... ومن السَّويّ أنّ يكون الفكر العربيّ المعاصر قد اقتطع مساحةً للجنون النافع أو العالِم.

64 ـ جادل الفلاسفة العَرَبِسْلاميون عدة أبطالٍ من أعلام الفلسفة الرومانية، من الفكر الروماني؛ والهلينسي. وهنا نذكر أيضاً: الغنوصية، الهرمسية، المانوية...

المُعاينة الثانية

الجلسة الأولى

1 ـ نفهم الشاعر. ونحن لا نفسِّر الفنّان من حيث هو صاحب تعبيرٍ فنيّ عن الذات، عن العالم والفكر والمجتمع، عن التواصلية والقضايا والمعنى، عن غايةٍ أو قيمةٍ أو رسالة. المتلقّي أو المستقبِل للتعبيرات الفنّية هو ذلك الانسان المتذوِّق؛ أي الذي يحلِّل ويحاكِم أو يُشخِّص ويدقِّق ليس تبعاً للعقل النقدي والمنطق، أو لصرامة العلم والسببية الميكانيكية... بيد أنّ مناهج العلم الطبيعي تستطيع التفسير؛ وتبقى سراجاً (بحسب التعبير الغنائي) إسمُه العقل والمحض، أو الأفهومُ والمجرّد؛ ومن ثم فهي المناهج التي تبقى المثال والقمة والأعلى.هنا نلتمِس متلازمة الفهم مع التفسير؛ التفسير والتغيير؛ علوم العقل وعلوم الطبيعة.

2 ـ **الخطاب اليوناني العربي اللاتيني** (الوثني + الإسلامي + المسيحي)، ككلّ خطاب، هو قولُ تلك اللغاتِ كما الحضارات، الأفكار كما القولات، التعبيراتِ كما التبليغات... الخطاب هذا، لغةٌ هو. وهو رسالة؛ وأنساق، ونُظم معرفية. ثم هو ـ بروحه المثلّثة المتغاذية المتناضحة ـ فهمٌ وإفهام لأسئلة الحياة والفكر والمجتمع؛ وهو طرائقٌ في التصور والإرسال على صعيد الوجود والمعرفة والمعنى، وفي الإدراك والصياغة أو التلقّي والتوجّه على صعيد مشكلات الانسان وألغازه وقيمته، تاريخه وطموحاته. هنا نستدعي: وظائف اللغة؛ الخطاب غير اللفظي أو ما تحت الكلمة وجانَبَها أو أحفّ بها. كما نستدعي أيضاً ونستذكر: اللاوعي الثقافي العربي الإسلامي؛ المسلم في اللاوعي الأوروبي قبل محاكم التفتيش وبعدها، ثم في الخطاب الاستعماري وما بعد الاستعماري.

3 ـ من السديد والمجزي النافعِ أن **لا نذوب أو نَغْرق في تيارٍ من التيارات الفلسفية التي تتلاطم** وتتدفّق في بعض الأمم الأوروبية، أو في الفكر الأنكلوسكسوني. لعلّه من غير الدقيق، ومن غير السويّ أو المنيعِ أن يذوب مفكر عربي معاصر في الوضعانية المحدثة أو في الوجودانية، وفي الظواهرية كما في المذهب التاريخي حيث قولٌ بالحتمية التاريخية وبالقوانين التاريخية... كذلك ليس تفكيراً فلسفياً مقالٌ بالعربية يتبنّى بطفلانيةٍ مذهب التجرّبانية (المذهب الأمبيريقي)، أو المذهب الشخصاني، إلخ. إنّ **الفلسفة تستحق اسمها فقط إنْ انتقدتْ وغيّرت، شكّكتْ**

وابتدعت... والفلسفة تَحَرّرٌ، وتحريريةٌ إزاء الركود والمسلّمات والدوغمائية؛ وهي خطابٌ في المحض أو الحقيقة، بقدر ما هي خطاب في الفعل والجمال والتقدّمية.

4 ـ **فلسفة العلم** فلسفةٌ في الميكانيكا (علم الحِيَل)، في الآلة والفكر الآلوي؛ وفلسفة العلم مذهبٌ بيولوجي، مذهب دارويني، وفكر علموي، ومذهب فيزيائي مفرط... إنّه، لربما، بسبب ذلك، ومن أجل ضخ المنطق والمعرفة العلمية والمناهج، تكون الأمم الفقيرة، والأمم غير المصنَّعة وناقصة التقنية، محتاجةً وعطشى لفلسفة العلم، ولعلم الطرائق، وللمعرفة العلمية وثورة المعرفيات، ولاقتصاد المعرفة ومجتمع المعرفة... فلا تقدم بغير اعتماد العلم؛ ذلك كان وسيبقى شعار كل إرادةٍ انهاضية، تقدّمية وتنموية، موعِدةٍ بالأمل والفَلاحات، بالمستقبل الآمن الحامي، وبالتفاؤل والمنعة والايجابي.

5 ـ لا يُهزم الغربُ بالسلاح (طائرة، دبابة)... ولا نُعزّز الذاتَ بتخيّل الانتصار العسكري أو المادي على «الغربي» وأبطاله، أو رموزه واستراتيجياته. سديدٌ هو جرُّ الفكر العربي إلى فضح مركزانية الغربِ النُّفاجية، ومشاريعه التوسّعية الاستغلالية؛ وإلى فضح قيمِه المزدوجة أو قتله للشرائع الدولية، وللتعاون العالميِّ بين الأمم بمساواةٍ وحرية وديموقراطية.

6 ـ التساؤل عن أسباب الفساد (بتسمياته ثم سماته العديدة) في الشخصية السوية يولِّد الاختلاقَ والافتراض.

يَسْهل الجواب عن السؤال لماذا تأخّر أحدنا، أو كذب، أو سرق؛ ولماذا أخطأ آخر أو غضِب أو أحبّ! ليس أسهل من الاجابة، أو من إيجاد سببٍ لهذا الفعل أو السلوك، أو لذاك الشأن وذيّاك الحال... ففي الانسان تبقى القيعانُ مظلمة، والأغوار سحيقة موغلة، والمحجوبُ أو اللامفصوح مسكوتاً عنه، هاجعاً وشديد الكثافة.

7 ـ الوعي هو السؤال عن أصل هذا، أو منبع ذاك؛ وعن معنى أو غاية هذه، وقيمة أو مصير تلك.

وهو السؤال عن الطريق! أين هو سرُّ الحياة؟ الوعي طريقٌ إلى الحلّ، وبدايةٌ للسير باتجاه الصواب أو المنفعة، النجاحِ أو التغلّب على توترٍ ما، على اضطرابٍ أو قلق، على خوفٍ أو إحباط... فالسؤال هو يقظة وتمرّد، ارتيابٌ وفضول.

فسَّر الماء بالماء! هذا ما يجب أن يكون. فلا حاجة لتفسيره بغير مكوِّنَيْه، أو بغير طبيعته.

8 ـ يشعر الطالب الجامعي بالافتخار والأمل حين انتصارات المشاريع المقاوِمة للمشروع

الغربي ـ الصهيوني في فلسطين وكل قطرٍ عربي؛ بل وفي بلاد العالم الثالث، وبلاد عدم الانحياز... ليست القضية هنا شعوراً بالعِرقية أو بالعنصرية، ولا هي عداوة للأمم القويّة سلاحاً واجتماعياً أو مَدَنياً وسياسياً. إنّ الوعي بأنّ الوطن يقاوِم، ولا يتواطأ فيه السياسيّ والاستغلالي مع الأجنبي القاهر الراغب، وعيٌ خلاّق للقوة المعنوية، ولطاقةٍ على المقاومة ومن بعد للأمل بالنجاح. لا تتحرر أمّةٌ، في بلاد المستغَلّين المنغلِبين، بغير مقاومةٍ تكون التزاماً بالوطن والمواطن، وثقافةً للشعب والمؤسَّسات، وفكراً يحرّك الشخصية والمجتمع. مقاومةُ المشاريع الاستغلالية القادمة من «الغربي الاستفزازي» اختيار وأداة، منهج وهوية، فلسفةٌ في التحدّي والدفاع عن الذات والانتماءات، ومستقبلٌ يضمن اللقمةَ الشريفة والعلائقيةَ الديمقراطية و«الاندادية» (النِّدّية) مع حضارة التكنولوجيا وثوراتِ العلم... إنّ المستعمِر قديماً يتحرّر من آثامه حيثما يرى نفسه، بوضوح وصدقٍ، أمام مستعمَرٍ غدا منيعا؛ واستعاد توكيده الذاتي أو حقّق اقتداره. يحتاج المغدور، كيما يتحرّر، إلى وجود القاهر الغادر. جاء يوم، في باريس، رفض الطالب العربي خطاب استاذه الأجنبي؛ وغدا الطالب أستاذاً، والأستاذ بهُت وقصّر. تهدَّل هذا، وترشّق وقفز ذاك. الخطابُ أو القول اليوناني ـ العربي ـ اللاتيني (أي المشرِك ـ المسلم ـ المسيحي) يتغاذى ويتواضح مع مقولة ملخّصها أنّ العقل العربي الإسلامي والعقل الأوروبي (الغَرْبي، المسيحي) هما، ودون غيرهما في العالم، زمَّناً وحَيَّنا الفلسفة؛ أو أنّهما تفلسفا ونظرا حول تلك المقولة في العقل النظري (النظرانية، المحضانية، البحث في الحقيقة لذاتها، في العقل بذاته ولذاته) كما في العقل العملي والجمالي. تلك مقولةٌ تساعد على إدراكٍ لهما، للعقلَيْن، في صياغةٍ كبرى أو نسق، في كلٍّ أو شكلٍ عامّ جيّد... وبذلك فالقطبان، أوروبا والإسلام، يتكاملان ويتنافسان، يتساكنان ويتفاعلان في جدلية حيّةٍ مرنة. هنا نستحضر: الانفتاح العربي المعاصر على الفكر الهندوسي، وعلى الفلسفة المقارنة؛ وعلى: متكافئة العقلَيْن العملي والنظري؛ متكافئة المرذول والمقبول أي المرغوب والمنفِّر في الظاهرةِ أو النظرية الواحدة.

9 ـ تضع المدرسةُ العربية في الفلسفة والفكر أمام الوعي، لأجل النقد والاستيعاب وإعادة الضبط، ما في نقدنا للغرب من مطمورات؛ ومن متكافئاتٍ أومتلازماتٍ لا نقول إنّها متناقضات متلاغية متراجمة.

10 ـ عرفتُ كاتباً انتهازياً كان موظفاً في دارٍ للنشر، وأكثر ما لفتني فيه جنونٌ في حبّه للمال، والالحاحُ في المطالبة بأدنى ما يراه حقاً من حقوقه، أو بما يمكن له أن يناله بالمثابرة على طلبه.

ورفض أحد زملائه في العمل الرّصدَ لتحرك الرجل هذا بالتعصّب السافر، أحياناً؛ لكن المطمور المقموع بقوةٍ وإرهاقٍ دائم، وبتوترٍ وقلَق... لكنّ الموظَّف الأقدم، والأدنى رتبة، في الدار تلك، قال إنّ تعصّب ذلك الانتهازي عميق وغير مخفيٍّ، ولا يحبّ لا العرب، ولا الإسلام، ولا بلده؛ فهو يرى أنهم «دون»؛ أي دون المستوى، متخلِّفون، متعصّبون وعثمانيون (غزاة...). وإبان الحرب اللبنانية، قبل أن يترك بيروت مهاجراً إلى حيث يحب ويريد، بالغ في التنكّر لقومه. هنا نستذكر: ذروة الوعي بأزمة نفسية؛ ذروات الانفعال كما العاطفة، الانتباهِ والتوتر، في الأنا.

11 ـ أريد أن نتعلّم أنّ الكتابة إبداعُ المخيال. والقوة المتخيِّلة وحدها تنقل الفكر، الانسان، إلى عوالم اللامفصوح والمتضمَّن، المجهولِ والملغِز، المعجز واللامكتشَف... إنّ صوفة الجاهلي، ولمرةٍ أخرى بعد مرّاتٍ مرَّتْ بكثرة، معتقَدةٌ أو خِيلة، أخيولة و«إيمانة» (فكرةٌ ايمانية) تضع العربي فوراً وللتو مؤسِّساً لدينٍ يرتبط مباشرةً بابراهيم وهاجر واسماعيل، بالبيت في مكة، وأهل ذلك البيت، بالأضحية البشرية محوَّلةً إلى أضحية رمزية اعتقادية هي تسييب ولدٍ أو إشاعة النفس عن طريقِ النذر وعقدٍ بين جماعةٍ والله.

بلا حدودٍ هي معتقَدةُ صوفة الجاهلي، تلك الخيلة أو الاعتقاد والايمانُ بالانسان المنذور المهَدى إلى الله وبيت الله في الكعبة ومكة. فهي تضع، وبأجنحة المحلِّق إلى التخيّل الخلاّق اللامحدود وبأجنحة المسافر إلى الماضي أي المهاجر إلى الينابيع، تضع رابطاً مع المسيح. وقد يقال هنا كثيراً، وبلا أدلة، بل بلا حاجةٍ للاقناع، إنّ الاعتقاد بصوفة الجاهلي قد يوضح الاعتقاد بالمسيح بحسب فهم الاسلام لعيسى والنصرانية؛ فهو إيمانٌ بأنّ المنذور المسيَّب فداء، ومُشاع، ومرفوع مقدَّمٌ ضحيةً وقرباناً لله. فصوفة اعتقاد بشخصٍ يبيع نفسه لله، وللبيت، ولأهل مكة وللبشر؛ واعتقادٌ بشخصٍ لا يملك نفسه، يتعذّب فداءً وحباً بالناس، وخدمتهم، ونصراً لهم، وبنصرانيةٍ أي بانتصارٍ لهم ولنَصْرهم على الشر والموت... صوفة يموت رمزياً داخل نصرانيةٍ وبنصرانيةٍ هدفها تحقيقُ النصر على الشيطان.

إنّ العقيدة «الصوفية»، ذلك الايمان بصوفة الجاهلي وببني صوفة، تشبه الهذيان الذي يؤمن بأشياء لا يقبلها العقل. إنّها تشبه «هذيان» مؤمنٍ لا يخشى أن يقول بأنّ الإسلام هو دين تسليم النفس وإشاعتها، بيعها والتضحيةِ بها في سبيل خلاص الانسان والجماعة البشرية (وليس فقط قبيلة بني صوفة)، بل وخلاصِ العالمين أو أهل الأرض كافة. إنّ القول بالحنيفية كدين

أو معتقدٍ سبق إبراهيم وهاجر وإسماعيل، وعيسى المسيح ومريم، قول «كريم» وغني، غير مؤسَّسٍ على علم أو تاريخٍ أو أدلة... لكنّ القضية أبعد من أن تكون بلا معنى؛ ليست رطانة أو هراءً بقدر ما تُقلِق وتدعو لهزّ الرأس أو الكتفين.

12 ـ أكبر أهداف المدرسة العربية في الانسانيات يتلخّص بالرغبة معاً والإرادة في «**نقل المعركة إلى الداخل**». بذلك تفسر الاهتمامات بفرضياتٍ وتخيّلات وليس فقط بمقولاتٍ فلسفية ومفاهيم يَحْملها، كشاهدٍ، التصوفُ في طيّاته وغياهبه المرعبة أو دياجيره اللاعقلانية واللامنطقية؛ كما في تركيزاته على الرمزي والايماني والمتخيّل، على الاستعاريّ والهذائي والعرفاني.

نبيلٌ، أي صحّي وسويٌّ ونافعٌ، أن يكون العقل الراهنُ معتمِداً المحلّي المفتوح؛ والنقد الحواريَّ للعالمي في ميادين الانسانيات، أي حيث: الجماليات، الألسنية، السيميائية، الدلاليات أو علم الدلالة، علم النفس، العلاج النفسي، علم الاجتماع، الإناسة، الفلسفة، تاريخ الفكر والعلوم، الحضاريات (علم الحضارة البشرية).

13 ـ في الدورة الأولى، للعام الجامعي 1976 ـ 1977، أتت الأسئلة الامتحانية، المعروضة على طلاب السنة الرابعة (قسم الفلسفة، مادة التصوف وعلم النفس الروحاني في الفكر العربي الإسلامي)، كما يلي:

أ ـ تعريفات وأواليات التصوف انطلاقاً من القُشيري في «الرسالة...»؛

ب ـ عرِّف: المعراج الصوفي (العرفاني)، التفريد، الفتوة، الحلول، وحدة الشهود، السّماع، العِرفان، الوجد؛

ت ـ تجربة الاهتداء إلى التصوف عند الغزالي أو المحاسبي [= هذا، مع الاستنارة بالأنثروبولوجيا النفسية وبالتحليل النفسي]؛

ث ـ الاتجاهات الانسانية النزعةِ في فكر وعِرفان البسطامي.

14 ـ يؤرِّخ للحوادث والاجتماعي، والمواقف من الأمم الأخرى، ومن المهدِّدات والمخاوف، بحيث **تتقاطع التجربة المجتمعية التاريخية مع التجربة الفردية، الذاتية**. وبذلك تتقاطع السيرة الذاتية، إلى حدٍّ ما بعيدٍ أو رَيْثماوي، مع التأرخة؛ ومع استكشاف للنفساني واللاواعي إنْ **عند الفرد والجماعة أمْ في العلائقية والمجتمع، في الفكر نفسه والحضارة**.

15 ـ **الحرب مؤسَّسةٌ كيانُها العنف** الموجودُ فطرياً أو اكتساباً، غريزةً أو تعلُّماً، في الانسان وعلائقيته ومجتمعه، في الانسان جسداً وبُعداً مادياً أو بيولوجياً.

العنف مؤسِّس للتاريخ والقانون، للمجتمع والدولة، للحقّ والواجب، للمحرَّم والمقدَّس، للحرب والسِّلْم؛ ومن ثم للصحة النفسية والمتعة الجسدية، للشريعة الدولية وللقيم، للحرية نفسها وللديمقراطية (الشورانية). يضاف إلى ذلك: العقلُ والمسؤولية، أوالياتُ الدفاع كالانشطار النفسي الاجتماعي والتغطية ونكران الواقع، الشخصيةُ الفردية والملكية الخاصة والحضارة.

العنف محقِّق للمتعة ويحميها، يفتش عنها ويُكثر منها. فالمتعة هي الاستهلاك؛ وليس سوى العنف، أو التحركِ باعتماد القوة، مصدراً وأداةً للامتلاك والسيطرةِ والاستزادة من الرفاه والمتعة (قا: الحروب من أجل النفط، راهناً). تلك هي «فلسفة» الأقوى، وبالتالي «منطق» الأصلح للبقاء وليس الأقرب إلى الحقيقة.

16 ـ **تحتاج للكذب المتفاقم الشخصيةُ المناوِرة**، المخاتلة والاستزلامية؛ والشخصيةُ غير الدقيقة، الوصوليةُ وقليلة الوفاء أو ناقصةُ الأمانة. ورداً على إستشارةٍ كتبتُ بوضوحٍ وقَطْعيةٍ: لا يصلح لأن يكون مترجِماً. **لا مجال للثقة بعمله الترجَميّ**، بتعاطيه مع الآخر والنّص أو التعبير عن الذات، أو بتعامليته وعهوده... ولما أرجَع إليهم ترجمةَ الكتاب الذي طلبوه لوحِظ أنه كان يقفز فوق الكلمة الصعبة، ويحتال في التعبير؛ واسقط فصلاً هنا، ومقاطع هناك وبخاصةٍ داخل الصفحات الكثيفة... ومن المفسَّر أنّه طالب بأكثر مما اتّفقوا على دفعه: لقد رفس الموعد الزماني المحدَّد، وقيمة المكافأة التي كان هو نفسه قد عيّنها... وبنبرة المنتصِر كان يغتسل ويتطهّر بقوله: **إنّها المصلحة**. كلٌّ يفتشُ عن مصلحته! فالأهمّ هو الإستكساب، وزيادة الثروة؛ والخيرُ والحقيقة والعدالة سُجناء في المسجد... قد يبدو منطقياً، وفلسفياً، ذلك القول في المصلحة أو الاستنجاحية بكل وسيلةٍ لا تؤدّي إلى السجن. هنا قد لا يجوز التعميم؛ لكنَّ المنطق هنا هو أنّ الواقعي وحده يحكمُ ويقود (را: الأواليات غير المباشرة في تحقيق المصلحة).

17 ـ **قبل موافقة الإشراف على رسالة ماجستير**، أو على أطروحة دكتوراه، يطلبها منّي طالبٌ، في إحدى الجامعتَيْن، اللبنانية واليسوعية الفرنسية، كنتُ أعتني باستكشاف شخصيته. كنتُ أتدبّر تصرفاته في الدخول إلى المكتب، وفي التحية، وتقديم نفسه، وفي اختيار الكرسيّ الذي كان يوضع مع آخرَيْن مختلفَيْن، ثم في الاقتراب أو الابتعاد عن الطاولة. لكنّ إمكان الجلوس لساعاتٍ طويلة على كرسيّ العمل، كان هو «العِيار» الكبير الذي ينبيء بنجاح المستشير.

* ـ ما يعطى للصلاة والدعاء، عند المسلم اللبناني، هو عينه ما يعطيه المسيحيُّ اللبناني لهما من تأثيرٍ في الحياة والمستقبل. منذ أواخر الستينيات تنبّهتْ الدراسة **الأنثروبولوجية الدينية**

لذلك «المنطق»، أو التوظيف للايمان والممارسات التديّنية. وكمثَلَ: زيارة **الأضرحة المقدّسة**، عند ضفتيّ النهر الدافق، كانت تهب الشفاء للعاجز والمحتاج لرحمته تعالى... وحتى **الرّقوة والحِجاب والخرزة أو طاسة الرعبة** كانت تُعتمد كلّها عند المسلم والمسيحي، سواء بسواء؛ وبأملٍ ورجاء.

18 ـ تعلّمتُ من صداقاتي؛ ثم من محاوراتٍ بين شابٍّ ومشاهير تقدّموا في العمر والفكر ولا سيّما في الوعي بانجراح العربي والمسلم، وأضرابهما في دار التعثّر السياسي والتنموي العام. وتأثرتُ عميقاً بتجريح النرجسية النحناوية على يد القاهر، والمتغلِّب المستغِلّ بوقاحة وبلا أدنى شعور بالخجل أو العيب أو الندم.

من المتعصبّين الذين أتذكّر، بعد حوالي النصف قرن، مبادئهم ونظرياتهم، أتذكّر قول أحدهم لي: ولماذا ينفر القومي العربي من فكرة أن يكون للمسلمين، في العالم وبين الأديان، خليفة؟ وخليفة هي، وعلى غرار **البابا الكاثوليكي**، فكرةٌ عليا هدفها العمل الدائب المتناقح على الضبط والمؤالفة والتحاور بين جهاتٍ عديدة. ذاك ما يكونه الرئيس العام للمؤتمر الإسلامي في العالم، رئيس العُلمائيين المسلمين في العالم. هنا، إذَن، خليفة. لا تخافوا من الانضباط والإئتلاف؛ ولا نخشى تُهمة أنّنا نتعصّب، أو نتقفِل، نعادي الآخر أو لا نقرّ له بحقوق كل مواطن في كلّ أمَّةٍ ودولة.

19 ـ لا تخلو من طرافةٍ أو حلاوة، إنْ لم نستطع القول إنّها قد لا تخلو من منفعةٍ ومن سدادٍ، صِنافةُ الشِّعر العربي في تجربته المعاصرة، ثم الراهنة أي الحداثانية إلى: **الشِّعْر**؛ **الشِّعران** (الشِّعر الأرقى، العالمينيُّ البُعدِ والقصدانية)؛ الشِّعر المضرَّج أو **المشطَّب** (المائت، المتخشِّب) الذي ربما يكون، بمعنى من المعاني، **كالشعر الالكتروني**، السَّمعيّ البصري (عن قصيدة مائتة، را: القول الفلسفي وحالات نفسية، ص 354؛ أيضاً،«هو وهي في وحدة»، في: التحليل النفسي للخرافة و...، ص 235).

20 ـ يبدو أنّ التعلّم الحضاريَّ سِرٌّ لا مكْثي، ولا يُشبَع عند الأمم كما الأفراد. يتعلّم الانسان، كما المجتمع أيضاً، الخوفَ والقلق؛ ويكتسب التفكير ذا العادات السيئة، والانقيادَ إلى التلذّذ بالحزن أو الألم؛ بيد أنّنا نستطيع إعادة التعلّم لسلوكاتٍ إيجابية، ولِتغيير التفكيرات والمعتقداتِ أو النظر إلى الحياة والآخرين والمشكلات. وتعلّمُ سلوكٍ إيجابي بسيطٍ قابلٌ لأن يشعّ ويوقِّد؛ ولأن يحرِّك وينفع، وأن ينتقِل ويتوسّع... وما هو التقدّم (الرُّقيّ، التنمّي أو التحسين) أو تعلّمُ وتعزيز الصحةِ النفسية الحضارية للشخصية والمجتمع والفعلِ السياسي؟ لعلّها، تلك

النجاحات أو الاستراتيجيات، ترتبط وتنفتح على إعادة تعلُّماتٍ حضارية.

21 ـ لا يؤخَذ الشَّرّ إلاّ كطرفٍ أو قَرنٍ في ثنائيةٍ قطبُها الآخر هو الخير. وهذا، تماماً كما الحال في صدد الأيْس واللَّيْس أو الوجود والعدم.

الشرّ جزء من الوجود؛ والحياة لا تكون إنْ لم يكن الشرّ فيها وظيفةً ومحرِّكا. لا نستطيع إلغاء الشّرّ؛ والسيِّيء، أو النقصُ، لا ينتفي، ولا يُقصى أو يُحجَب... من دون النقص والشّر، الغلطِ والألم والموت، لا يكون الوجود؛ لا توجد الحياة. لا معنى لأن «نغضب» على الوجود لأنّه ناقص ومتناقِضٌ، مأساوي وحزين، عذابٌ ومرضٌ وفناء. لعلّ الفلسفة، وعلى غرار الدين و«حكمة الأمم»، تعثر على تعريف لها قديم مفاده أنّها تقبّلُ الحياة بخيرها وشرها؛ أو أنّها فنّ الإعداد لقبول المصير، لتحمّل المرض والنقص والشيخوخة والسوء... وتكون الفلسفة، بحسب هذا المنظور، فَنَّ تقليص التوتر والكدَر؛ وفنَّ التكيّفِ المتفائلِ المتناقحِ، الايجابيِّ والمثمِرِ المرن، مع «مأساة» الوجود؛ وفنَّ مَعْنية العيْش وضبطِ وظائف الشرّ.

لا تُعاش الحياةُ، أو تدركُ وتكون وتُفسَّر، بدون أن تكون في وحدةٍ وجدليةٍ، في بنيةٍ وكلٍّ، مع الموت. تتفاعل رموز الحياة ورموز الموت في متكافئة.

22 ـ العلمانية النقدية، بحسب النظرية العربية الراهنة، تؤسِّس وتُطْلِق، تُميِّز وتحمي: إنّها تميّز الديني عن السياسي؛ **وتحمي** هي أي أنها لا تطرد الروحاني، ولاتُبعد أو تهمِّش حرية التديّن والاعتقاد. إنّها تؤسِّس اختلافاً بين القطبَيْن؛ لكنها تُطلِق الحرية والديمقراطيةَ للفضاء الديني. إنّها تحرِّر وتحذر: تحرِّر السلطة السياسية من قيودٍ وأغلال أو مسبقات وتخوم؛ وتحذَر من تفرّد الفقيه والأصولي والحَرْفاني بالتفسير والتأويل في الفضاءات الفردية والتواصلية، الفكرية والمجتمعية... والعلمانية المخصوصة، في مدرستها العربية الراهنة، تنجح في تحليل كلٍّ من المجتمع، وعملِ القوى، وتوزيعِ السلطة واللقمة؛ وتحارب الشروط والأيديولوجيا لتغذية الاقطاع والتخلّف والتبعية إنْ في الاقتصاد والسياسة أم في الموقع والنمط للحضارة والمستقبل والحداثة الشاملة.

23 ـ لم تُدرس «الاشتراكيةُ» الباطنية. لقد كان يقوم في صُلب وروحية بعض الفِرق المغالية المنطوية تفكّراتٍ وسلوكاتٍ اقتصادية واجتماعية تؤسِّس التماسك الوشيج بين افراد النحلِ المذهبية، أو ضمن الفرقة. فالعلائقية، هنا، كانت متينةَ التعاونِ والتكامل، حتى إلى درجات ذوبان الفرديِّ في الجماعي. وقد قيل، في ذلك كلّه، إنّ الاقتراب من الملكية المشاعية كان ملموساً، حاضراً بقوة... وثمة شيء من اللادقة، ونقصٍ في الإثبات والتأكيد، في الفكرة التي مفادها

أنّ تلك «الاشتراكية»(!) بلغت درجة الوقوع في مشاعية الأموال، والممتلكات؛ و«مشاعية الأطفال»(!) كما النساء (قا: التُّهَم بالاباحية والمشاعية عند بعض الطّرق الصوفية؛ وغيرها).

24 ـ المحبة، بالمعنى العربي الإسلامي وبخاصةٍ عند أهل التصوف والعرفان، فوزٌ؛ واكتساب نحقّقه فينا وبجهدنا. المحبة، عند العرفاني، جهد شخصي؛ ومهمة نقوم بها أو نصنعها، نصقلها باستدامةٍ وتواظب، بألم وجهادٍ أو بممارساتٍ على الذات وبها وتبعاً لطرائق وأُسس ونظرية. بيد أنّ هذا الفهم، أو المستوى، لا يَسْتنفِد. وهو غير شمّال جمّاع، وغير كافٍ وناف. والمحبة، بالمعنى المجاني المتدفّق والعفوي، ليست غائبة. إنها محبّة تتفسَّر كبعدٍ كونيّ أو خاصيةٍ بشرية، كنمطٍ أرخيّ؛ أو كظاهرةٍ إنسانيةٍ أو حركةٍ تتفسّر باللاوعي الجماعي، باللاوعي الثقافي عند الانسان بغضّ النظر عن الأزمنة والأمكنة والحضاراتِ المختلفة.

25 ـ العلاقة بين المؤمن والله تعالى تغدو في ثقافتنا الراهنة ديموقراطيةً وحوارية؛ فليس الله مستبداً بالانسان؛ وللانسان دور في تفسير الدين وفهم الروحاني. ليس فهمنا للألوهية جامداً ثابتاً؛ وعلاقتنا معها ليست قمعيةً أو اعتباطية، قهريةً أو عنيفة، عدائية أو نرجسية.

26 ـ يَغْمر الفنّ، بمعناه أو حاله التقليدي، الانسانَ منذ نعومة أظافره؛ ومن أخمص قدميْه، حتى أعالي عُمْره وجسده. هو في السجادة على الأرض، وعلى الجدار؛ وفي إيمانات الإنسان عن الجنّة ونعيم الحياة عند كل صلاةٍ في يومه، وداخل مسجده؛ وفي آدابه وتواصليته؛ في خطّه وشفهياته؛ في قراءة القرآن والأدعية والتسبيحات.

يتذوق العربي الفنون الإسلامية، يتمثّلها ويمارسها أو يفهمها ويحياها، بغير معرفةٍ وعن غير تعمّدٍ أو جهدٍ... وعلى هذا، فليس صعباً وغير نافع، ليس عاقّاً ولا هو غير صائب، وضعُ كتابٍ في الفنون الإسلامية، والفنّ المقارن، بين يدي الطالب الثانوي؛ وللتربية الفنية والجماليات منذ فترة ما قبل الجامعة.

27 ـ تتعدّد المناهج؛ وتتكامل. فهي تتعاون، وتتداخل. وقد يصدق قولٌ ما في وحدتها أو في إمكان ونجاح أخذها كبنيةٍ عامة، أو صياغةٍ كبرى شمولية الطابع. إنّ علم المناهج، المنهجيات أو المنهَجْياء، ميدانٌ فلسفي؛ أو هو أيضاً فلسفة. يرتبط ذلك العلم بالمعرفيات (نظرية المعرفة)؛ وبالعِلميات، بالأبستمولوجيا. أينعت الحضارةُ العربية الاسلامية مناهج (= طرائق) أصيلةً عديدة.

وليس دقيقاً، أو ليس هو منتجاً، الشّكُّ في أنّ الفكر العربي المعاصر أنتج أو صقل أو ابتكر مناهج مستقلة جديدةً كانت تُعرض من خلال علومٍ درست المجتمع والتاريخ والفكر عند

العرب. ربما يكون سديداً، وشديد النفع، عرضُ تلك المناهج مفردةً محصورةً؛ وعرضُ تلك العلوم من حيث هي تطبيق لتلك المناهج، أو الأنساقِ والأجهزة كما البنى.

28 ـ القول، بيقينيةٍ وبوثوقية، عن استمرارِ خطّي ثباتي في طرح أسئلةِ عصر النهضة (عصر الحداثانية العربية الأولى)، ليس قولاً حارثاً؛ ولا هو يعيد الطرح والتسميات أو الأشكلة. وتُلفظ أحكام مماثلة في صدد الفكر الذي يشخِّص فشلاً وخيبة أملٍ عند المنتجين النهضويين، أو يرى العجز والتقصير في الحداثانية، في تلك الاجتهادانية الأولى، في تلك التنويرانية ممثّلةً على الأخصّ بسلوكات الشخصيات الإنهاضية، والسياقات المفجِّرة والمتقبِّلة للتغيير. في التنويرانية الثانية، الراهنة المستمرة، لا يطغى الخوف من التقدم ـ أو من حسد التقدم المتحقِّقِ عند بعض الأمم الاستغلالية ـ على الإفصاح عن النقائص والعقبات في داخل التجربة الأولى مع التنوير أو الحداثة أو الاجتهادِ الفريقي التكاملي، المؤسَّسي والشوراني، المدَني والضرامي.

29 ـ نقدُ السلطة في المجتمع المعاصر، وتماماً كنقد الدولة عبر التاريخ، أبرز ميدانٍ لإظهار تحرّر الناقد أو «موضوعية» المؤرّخ. هنا قطبان: حاكم ظالم متفرّد، ومحكوم مظلومٌ مهدورُ الحقوقِ أو الكرامة وحتى الكيان. فالدولة تقمع وتستبدّ أو تقهر وتستغل؛ والشعب مراقبٌ مستبعَدٌ مغبون. لا يحق للانسان المؤمن خشية الله والحذر والإرجاء إنْ سمع نقداً لسلطانٍ أو خليفة، لحاكمٍ أو رئيس. إنّ الإنسان غير العادل هو الانسان الأدنى قيمة؛ هو الوضيع والخارج عن الفضائل، والرافسُ للأخلاق والمُثُل والشجاعة. والإنسان الذي يستسلم للظلم وضيع، جبان، تواكلي، انتظاري لخروج السمك من الماء.

بِتْنا نزخَم: العَقْد الدوري بين الرئيس والشعب؛ قيم الديمقراطية والحرية، والمشاركة السياسية، والعدالة الاجتماعية، الفصل بين السلطات، رفض الدولانية.

30 ـ تغيَّر كثير من التصورات عن المرأة. ولكأنّه يمكن الكلام عن «تحرُّر» نسبي ظاهر في مجال حياتها الجنسية. وعلى سبيل المثال، إنّ «حبّة» منع الحمل قد أحدثت ما يشبه السِّحْر بتفرقتها بين العمل الجنسي والحمل؛ وكذلك فهي فصلت الحياةَ الجنسية عن الحياة الزواجية. وطوّرت المرأةُ «شجاعةً» أو ضمانة؛ ومدّدتْ أو أكثرت «الارتياح» و الإشباع الجسدي، والاهتمامَ بالتبرّج والأناقة والرّشاقة... لقد بهُت عندها الخوف من «كثرة العيال»، ومن الفقر أو انحطاط المستوى الحضاريّ، ومن الغرق في مشكلات الأبناء والزوج والضغوط الجاهلية والرّد على المبخِّسين.

استمعتُ كثيراً إلى شكاوى من كثرة الانجاب. إنّ المرأة، لا سيما المتعلّمة وابنة المدينة أو

متوسطة الدخل، تكشف رغبتها وإرادةً صلبة في أن تعيش أكثر فأكثر من أجل نفسها، وبجسدٍ رشيق، وبوقت مفتوحٍ للتمتع بالحياة والبهجة والاستهلاك. الأكثر فالأكثر، كمايبدو هنا في هذه السطور ، هو المرغوب أو المستهدف، المطلوبُ والمقصود. لقد جرف الفضاء الصناعويّ المرأة؛ ولربما أكثر من الرجل!

31 ـ حالة. قال إنّ زوجته سبقت زمانها: تؤلمه، تُصادمه، تجرح «رجولته» أو الدورَ الأساسي المعطى للزوج داخل العائلة. عزا الاضطراب في العلائقية إلى الثقافة الماركسية. وفي حالةٍ أخرى، فسّر الصابر، الزوجُ المأزوم، «تمرّد» الزوجةِ و «الاسترجال» عند المتزوجاتِ أو تسلّطِهنّ الهجومي العنيف، بأنّ جيلهُنّ هو جيلُ نوال السعداوي؛ وجيلُ تأثير الفكر السوفياتي في «علم المرأة» والفلسفة النِّسوية داخل الثقافة العربية المعاصرة.

32 ـ زميلنا، محمد ع. ـ ر. مرحبا، في المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة والفكر، ينتقد الأديان، وعلم الكلام المقارن. وهو يقسو بحماسٍ على الألوهية فكرةً وتاريخاً؛ ويحمل على العقيدة، وعلى الشريعة. وكان موقف التيار المخالفِ أنّه إنْ حقَّ له ذلك التفكير، باسم حرية التعبير، فإنّه لا يحقّ له أن يتنكّر لحقّنا وحريتنا في رفض موقفه شديد العنف والعَدَماني، التدميري والاستفزازي.

نحترم الفكر؛ حتى ذلك الذي يرضّ الجذور؛ ويُرجرج روح الأمة، ونُسغَ الذات التاريخية. نحترم الأصوليَّ التديّنِ أو في الممارِسة والفكر؛ فذاك مِنّا، وجانبٌ من شخصيتنا، ووجه من تجربتنا. وكذلك فإنّنا نحترم الجذريَّ الموقفِ، الجَذْراني؛ إنّه مِنّا، وابنُنا، وباقٍ فينا. فالابنُ الضّالّ يبقى ابننا؛ ويعلّمنا بممارساته وهجوماته مبدأ احترام المخالف، وواجبَ المسامحة والغفران والمحبة، وحقَّ المواطن بالحريات أو بحقوق نفسه. ويعلّمنا، أيضاً، أنّ النقد مهما تصلّب وتعصّب، مهما وضع نفسه موضع المحتكِر للحقيقة، يبقَى نقداً يمكن الاستنفاع منه كيما نُصحّح متى وَجَب، وإنْ وجَب.

33 ـ نعود إلى ابن خلدون، أو غيره، كي نجدّد ونعيد التفكير، وكي نفهم على نحوٍ مختلف، ونفسِّر تبعاً لمناهج معاصرة أوعلى نحوِ طِباقي وقطاعي. فمهوم كمفهوم المجتمع أو الحضارة والعصبية أو الرئاسة، بات يُدرَك بصيغةٍ حداثانيةٍ، عالمينية.

لا نعود إلى فكره كي نلخصه، ونُظهر نقائص أو نجاحاتٍ فيه؛ وإنما يكون انكبابنا، على أي مقولةٍ أو نظرية سابقة، تراثيةٍ أو معاصرة، من أجل إنارة عتمة أو حراثة منطقةٍ بور؛ ولكشف طبقةٍ مهجورة أو مهمّشة، وفضحِ علائقية مطمورةٍ أو معنى متضمّن أو استعارةٍ مزّيفة

خادعة... (را: أزمة فقدان العزيز، وظواهر عُصابية أخرى، عند ابن خلدون؛ أيضاً: عدّ مصطلحاته العنيفة ثم الرقيقة المطمورة).

34 ـ المذهب في الانسان متعدّد متنوع، ومفتوح مرنٌ وضرامي. فليست الانسانوية مذهباً أحادياً أو كتلةً صارمة صلدة... ولا غرو، فهي مذهب متعددُ المستويات والمعاني، الطبقاتِ والأسس والأهداف. الانسان كالمطلق: فالنزعات الاختزالية أو الاستبدادية، القطعية البتّارةُ أو الوثوقية والثابتة، لا تستطيع الصمود والاستمرار؛ ولا يمكن لها أن تتمتع بمنعة أو صلابة، وبقدرةٍ على الصيانة والتطور إنْ جَرحت الكُليَّ في الانسان أو وحدةَ أبعاده.

35 ـ لا تَقبل، برضىً وموافقةٍ مطبقة، المدرسةُ العربية في علوم التأرخة والتاريخ والتاريخانية، التأرخةَ الفرنسية للحضارات والتاريخ الشامل، أو للفكر والمجتمع البشري. **والتأرخة لهذه المسيرة البشرية** عند الإنكليزي تختلط بالكثير من ما تراجعَ عنه الإنكليزي نفسه في بعض تياراته، وعبر التخلّي عن الأنا واحدية، والأنا مركزانية، وأساطير أوروبية أخرى.

والفكر العربيُّ المنطلِق، كما الطَّلْق، وعبر عملياتٍ واعية وغير واعية في التطهّر والتبرّج ومقارعة النرجسية النقلية المعهودة، قد تخلّى، في قراءته لتاريخه ولواقعه المعاصر، عن صورٍ للذات، مثالية وغنّاء، منرجَسةٍ أو انهزامية، منجرحة وتقريعية للذات أو قاتلة للأب أو، على عكس ذلك كله، مؤسطِرة للأب أو التراث، للتاريخ والأمة، للمعتقَد والنحناوية، للموقع والمعنى والمستقبل المرتجى المتخيَّل.

36 ـ لكأنّ الفلسفة، العقل، تعود إلى توزيع قواتها إلى فرقة أو جيش اسمه **العقل النظري** (المحض، المنزَّه، الباحث في الحقيقة)؛ وإلى جيشٍ ثانٍ يهاجِم ويحارِب عنوانٍ هو **العقل العملي** الذي يوكَل إليه، أو ينيط بِفِرقه، القتال في المصلحة والخير، في الميدان الواقعي والمحلي والمنفعة. يتفاعل العقلان باستمرار وتناقح، بتكاملٍ وتغاذٍ، وبتبادليةٍ وإجرائية وتداولية. فما الاستراتيجيا سوى تلك المتكافئة بين القطبيْن: السياسي والفلسفي، المثقّف الملتزم والمفكر الحر، الحقيقة والمنفعة.

لكأنّنا، بذلك نعود إلى **الحكمة بمعناها العربي الإسلامي أي**، بحسب ما أُحلِّل وأستخلِص، إلى الحكيم المهتم بالفلسفة المجرّدة، وبالحياة الاعتيادية الواقعية أي، المعيوشة القائمة، النافذةِ الآن وهنا. في هذه **الاستراتيجيا** المسماة بالحكمة تارة وبالفلسفة أو العقل المحض تارةً أخرى، تقوم ثم تتجلّى قوانين حضارية لعلّ من أبرزها، على ما يبدو، قانون التفاعلية الجدلية أو المتكافئة المتصارعة، أو المتلازمة المتناذرة، المسمى بقانون **العلائقية المركّبة** المعقَّدة بين المحلّي **والدار**

العالمية الجاذبةِ معاً والمكروهة، المبتغاةِ والمنفِّرة، المهدِّئة والموتِّرة الممرِضة (العُصابية).

37 ـ القول في «دور التعاونيات في البناءات الاجتماعية الجديدة في الشرق الأوسط» لا يزال منذ الستينيات وحتى العقد الأول من هذا القرن، صائباً وغير متحقِّق. أميلي غواشون مستشرقة فرنسية، قامت بأبحاثٍ اجتماعية في الأردن، صدر منها الجزء الأول بحوالي 750 صفحة؛ وسيصدر «خلال هذا الصيف الجزء الثاني». إنّها تقول: إنّ الغرب يعرف الكثير عن الماضي الحضاري العربي، وإنّ الأبحاث الاجتماعية المعاصرة نادرة. وعملها الحاضر سيكون له، حسب اعتقادها، فضل التمهيد والجرّ إلى مثل تلك الاستقصاءات الأكاديمية التي تتناول الواقع الراهن. وقفتْ إلى جانب القضية الفلسطينية؛ ولاقتْ الأمرَّيْن من المضايقات الصهيونية السَّمجة. كما كانت غواشون من خير من بحث في فلسفة ابن سينا ومقارنتها بفلسفة أرسطو؛ وترجمتْ كتاب **الإشارات والتنبيهات** إلى الفرنسية، ولها العديد من المقالات في الفلسفة العربية الإسلامية، وفي بعض الموسوعات العالمية. وهي، أخيراً، كانت أستاذةً محاضرة في جامعة السوربون.

قدّمتُ ترجمةَ محاضرةٍ لها عن التعاونيات في الشرق الأوسط؛ ومتمنّياً أن نجد في المقال أُسساً للانماء في لبنان، ولتطوير مجتمعه الريفي والمدُني، وفقاً للأسلوب التعاوني الذي بدت منافعه ـ كما يُستطاع تجنّب عيوبه ـ في إعادة البناء الاجتماعي والتركيبات المجتمعيةِ المختلفة. إنّها عزّزتْ عندي القول: إنّ الانماء عمليةٌ تعاونية، وإنّ بناء الأمة العصرية الحديثة يقوم على أُسُسٍ تعاونية، وعلى تعزيز المجتمع المَدني الحرّ الديمقراطي، المستقلّ وغير الخاضع للدولة أو للفكر الدولاني. السؤال هو: هل تراجَعَ العقل المستقبلاني، ومخطِّطو الانماء، عن أهمية التعاونيات الحرّة، ودور المجتمع المدني في مشاريع التخطيط والتطوير والاستراتيجيا الحضارية؟

38 ـ التراث الوجداني والتراث النقلي السماعي والتراث الفكري: قطاعاتٌ ثلاثة داخل النِّماطة والصِّنافة للمعرفة؛ وللمجتمع؛ وللتراث كما لكلّ فكرٍ أو استراتيجيا، لكل أيديولوجيا أو ذاكرةٍ فردية.

39 ـ لستُ من الداعين إلى قيام دولة دينية أو دولة إسلامية في العالم، ولا في وطنٍ، أو في قارة... فلستُ من الدعاة؛ لستُ من المبشرين الدينيين. ولكني أجد فرحاً، ورضىً عن الذات، حين سمعتُ طالباً غير عربي يقول بعد سوءالي له: مسلم ـ والحمد لله. وذاك ما سمعته من التركي، في المدينة المنوَّرة؛ ومن الأندونيسي، والباكستاني، ومن القادم من جنوب أفريقيا، ومن ماليزيا العظيمة لأنّها أصبحت معقدة الصناعةِ والتكنولوجيا. إنّ «**الحمد لله**» تعبيرةٌ

تجمع الأمم الإسلامية، وشائعةٌ في حياة سكّانها، وتُحيي فيهم إرادة التقدم والارتفاع. فهنا **رابط روحاني، وصلة فكرية**، وتذكّـرٌ حيٌّ مستمر لتلك الروابط، وتذكيرٌ بوجود الضّمّام في النفوس والأفئدة، وفي إرادة أن يتعاونوا، ويتشاركوا؛ ويُسهموا في اتخاذ القرار الدولي، وفي تنمية المجتمع والبشرية، الانسان والعالمين قاطبة.

40 ـ قد يُستنكر أنْ أقدّم تحليلاً نفسياً أو علاجاً نفسياً إلى ذلك الذي يعتمد الصلاة أو التكاليف الدينية الأخرى. عليَّ أن أشير إلى أنّه **علاج قد يبدو أنّه، غير علمي، غير جائزٍ أن يقال به أو أن يُعتمد في عصر ثورات العلم والصورة والتكنولوجيا**، في عصر الزرّ واكتشاف الكواكب و «السَّفر إلى الماضي». أهُنا العلاج النفسي، والنفسي الحضاري، للفرد أو للجماعة، يكون هروباً إلى المتخيَّل؟ أوَلا يكون استقالةً من العقل وخصائص المعاصرة، من العمل والحداثة وما بعد الحداثة، من العولمة والمستقبلانية والتفاعلية الأمم كما الحضارات!

هل القول بذلك العلاج هو هو القول التراثي، أو النكوص إلى الماضي والتراثي وخبرات الطفولة؟ اصحيحٌ أنّه عودةٌ قهرية، مرَضية أو ذهانيةٌ، إلى اللاعقل والمتخيَّل وعقليةِ الطفل؟ لماذا يُعتبرَ أنّه الهذائي والانسان الكهوفي وعصر ما قبل اللغة أو ما قبل المرحلة الاعترافية بالآخر والواقعِ؟ المشكلة مفتوحة.

41 ـ **الوعي الفردي** ليس مختصاً بفردٍ واحدٍ معزول. فهو وعيٌ تعدّدي، كثيرانيّ، زُمَلائي أو مجتمعيُّ المضمونِ والحركة. لا يُفصل عن الآخر وعن الجماعة، أو عن الكثرة والمجتمع والانتماءات المتراكبة الطِّباقية والقطاعية (را: الفردانية في متلازمة؛ في متكافئة وليس في إمّا وإمّاوية مع الجماعانية). إنّه وعيٌ معرفي، اجتماعي وأخلاقي، قصداني هادفٌ دائماً إلى شيءٍ ما. وخصائص الأنا العليا الراهنةِ أخلاقيةٌ هي؛ أي على غرار ما كانت عليه في تجربتها الأرومية، وتجاربها الاجتهادية والجهادية النزعة، التنويرانيةِ أو الحداثانية مع تسمياتٍ لذلك أخرى ومترادفة بل ومائعة.

وتلك الأنا الأعلى أي ذلك **الوعي الأخلاقي** ليس هو الوعيَ السياسي: فهما في متلازمةٍ متكافئة، في متصارعة أو في متفاعلة؛ ليسا في إمّا وإمّاويّة. ليسا في مانوية بتّارة قاطعةٍ وقَطْعية. لكنّ ذلك يعني، أيضاً، أنّ الأخلاقياتِ (الفضائليةَ، الأطيقا...) نسغُ الحضارة العربية الراهنة وقوامها، ديناميانها ومحرِّكاتها أو وقودها ومقصودها الأسنى. **العدل** هو، في الآدابية كما في السياسة ثم في الأخلاق، هو كله **المساواة**؛ إنّه أساس حقوق النفس، حقوق المواطن راهناً، وحقوقِ الجماعة

والوطنِ والانتماءاتِ المتراكبة المعقّدة ومن ثم المجتمعِ في وظيفته وطبيعته ومعناه. ترقى السياسياتُ (علم أو فن أو فلسفة السياسة) بقدر ما يغدو العدل، المعتبر عند الأسلاف أساس المُلك، نافذاً فاعلاً، وحاضراً حارثاً معيوشاً وغير مدركٍ كمنعزل عن **الشورانية والمساواة، عن الفضيلة والمعايير، عن الحريات** بتعدّدها وتضافرها ووحدة معناها كما وظائفها، عن تجاوز متناقضة العُسْر مع اليسر إلى مذهب في تفاعلهما ونقلهما معاً إلى متلازمة التبادلية والمشتركية.

42 ـ **المبحث في الانتماءات، في الأبعاد،** ينطبق على الشخصية وعلى المجتمع؛ ومن ثم على العلائقية والفكر وحتى على العقل واللاعقل... فالبُعد المدَني منفصل ومنقطع مع البعد اللاهوتي، وبالتالي مع البُعد الوطني القومي مطلاً منفتحاً ومتفاعلاً مع البُعد المسكوني (= العالمي، العالميني، الدار العالمية...).

بناءً وانطباقاً على ذلك يكون سوياً **تصنيفُ الدولة أو المجتمع والروابطية** والفكر إلى: المدَني، اللاهوتي (الثيوقراطي)، الوطني كما القومي، المسكوني. أمّا المُحالَقة، الدوائرية أو التداؤر، بين تلك الانتماءات أو الأبعاد فليست تكون على شكلٍ هرميٍّ أو شاقولي. وليست هي تفاضلية؛ فلا معيار هنا للتقييم أو المحاكمة والمفاضلة.

43 ـ المدَني هو فصلُ السلطات؛ وفصلُ الأخلاقي عن السياسي، وبالتالي عن الديني أيضاً. وهكذا فإنّ الصِّنافة، كما التحليلاتِ أو القراءة للعلوم، تكون مدَنية أي، بحسب التعبرة السائرة، تكون علمانية **نابعةً من هذا العالم، وهذا الواقع، وهذا الآن كما المكان.** لقد تمايزت العلوم؛ وتميّزتْ واستقرّ استقلالُ كلٍّ منها بغير أنْ ينعزل أو يقطع روابطيته مع سائر العلوم القائمة. وحتى الفلسفة انزاحت كثيراً كيما تُمسى تأمّلاتٍ وتفكيراتٍ في الهذا والآن والهُنا، في الفكر نفسه والبحث والثقافة، في الطبيعة والتغيير والمشاركة في الفعل التاريخي، في الحاجات المعيشية والعقلية وهرَمِ الدوافع الحضارية.

44 ـ ابن طفيل، في «حيّ بن يقظان»، وضع تاريخاً للوعي الفلسفي العربي الإسلامي؛ فذاك الكتاب أيضاً مَخْزن أفكار، وكنز أو مجمع للرموز، وخلاصةٌ مكثّفةٌ للفلسفة العربية الإسلامية مُشَلْبنة. وقدّم ابن طفيل نظريةً في النظريات الفلسفية العربية الإسلامية، وفي صراع قيمها، وقطبَيْها البرهاني والعرفاني. ولكأنّه شاء تبسيطها والتدقيق فيها، وتحويلها إلى تجربة حيّة، إلى فكرٍ معيوش خلاّق، إلى تخيلاتٍ وأظنونات عن النشوء والنمو عند البشرية، وعند حيّ ابن يقظان المنفرد. ونقول إنّ قول ابن طفيل شبيهٌ بأن يكون أُسكوبةً أو أسبوكة **لقوانين في**

الطبيعة والتكيّف، أو في النمو والتطور داخل الوسط الصالح ومن أجل بقاء الأداة والمنهج كما السلوك والفكر الأصلح للاستمرار بعد تحقيق الاستقرار. هنا نظرية ا.ط. [= ابن طفيل] تستدعي النظرية القائلة بأنّ تطور الفرد يُعيد تطوّر النوع. والأهمّ، بعد قوله المهمّ جداً والمفيدِ على صعيد تطور الحياة والكائنات، هو مجلوبُ ابن طفيل للفكر والفلسفة، وللعرفان والاتصال بالله. فهنا كان فَيلسوفنا مشْرقياً؛ وكان، على الأخصّ والأهمّ، إشراقياً. لكأنّه كان آخر الفلاسفة الحكماء، أو الحكماء الإلهيين، في المغرب. وبذلك التبسيط والتوضيح هيّأ الأرض والفضاء الفكريَّ لمناقضة ذلك على يد «تلميذ» ابن طفيل، على يد ابن رشد غير المعترف إلاّ لأرسطو بالتفوق (را: الآفاقية وإرهاصات القول بالتطور الطبيعي عند ابن خلدون).

45 ـ تنمية الانسان المستقبليِّ هي تنمية الانسانيِّ النزعةِ والرؤية أو المنطقِ فيه. إنّها تربيته؛ وفلسفته، وجَمْعَنته في الشروط أو الحقل الذي يحقق حقوقه المدنية؛ أي قيمته بما هو إنسانٌ حُرّ ومسؤول، قديرٌ وخلاّق... إنسانيةُ الانسان هي أنّ البشرية كلّها موجودةٌ وحيّة فيه؛ وهي اعتباره المنطلق والغاية، القاع والتاج، المحور والوسيلة.

تنمية الانسان اسمٌ مفصَّح لخطاب الحكمة في الانسان؛ وإقرارٌ بحقوقه في ذاته، ومع الآخر، وضمن النحناوية. تنميةُ الانسان هي تحقيق الاقتدار عند الانسان؛ وهي التمكين، وتحيين القيم، وتزمينٌ لما هو لياقة أو أصلحية نفسية حضارية، ومن ثم توكيدية وتزخيمية في الفرد والنوع كما في الثقافة أو اللاعضوي، وفي العضوي والطبيعي، واللاماديِّ أيضاً، والفكري.

46 ـ «حَلّ الشَّعر»، «مَدّ اللسان»، تحريك الساقَيْن بسرعةٍ أوغير تعمُّد... تلك حركات أو توصيفات شعبية رائجة للتأثّر والتجاوب أو ردّ الفعل تجاه العامل الجنسي. وتلك لغة الجسد، والتعبيرُ المنتقل إلينا من التفاعل التعبيري العلائقي عند الانسان الكهوفي ، ومن لغة النوع غير اللفظية أو التحتْلفظية وما بعد التواصل المعبَّر الصريح.

47 ـ لم تُغفِل المدرسةُ العربية الراهنة، في تشديدها على التجربة الراهنة في الفنّ والقيم والفضيلة، دورَ القطاع الفنيّ، كالسينمائي والمسرحي كما الموسيقيِّ والروائي والشِّعري، في دفع عربة التغيير والتطهّر وحقولِ التكيّف الحضاري الاسهامي. فذاك قطاع أثّر؛ ولكأنّه قولٌ في الصالح والإصلاح، في التجدّد والتجديد، في التكيّف مع الفنّ في العالم وعند الأمم المتقننة المجنونة بالعلم والآلة، وبالتأقلم والتحول الذي يحفظ الحياة ويُديمها متناقحة.

48 ـ يُحْمد لباحثٍ نفساني، وهو اختصاصيٌّ نشيط هُمام، كتابه في **علم النفس البيئي**. إنه نشاط

محمودٌ. وجرى التساؤل، في جلسة مقابسات، هل هو سديدٌ إلى درجةٍ كافيةٍ نافعةٍ مناظرةُ توظيفه لنصوصٍ دينية تراثيةٍ من أجل أن يقول للطالب الجامعي: إزرع ولا تقطع؛ حافِظ على نظافة البلد، وعلى السلامة البيئية، وما إلى ذلك أو ما ماثل وشابه؟ ذلك «منهجٌ» لا يستطيع أنْ يخلو من **التلفيقانية والتوفيقانية، ومن التفسير العلمي للدين، ومن الاسقاط وتوهّمِ** الماسبق وحيث استمرار المعنى الماضوي، ومن الثقة بغير الاختصاصي ومن الانزلاق إلى اللاتاريخي... الصوغ الإحصافي لعلم النفس البيئي، ولأي ميدانٍ آخر في علم النفس، يقبل بالاناسي والتراثي والنقلي الديني. وهذا القبول للمحلّي أساسي، ومنصّة انطلاق، وحقلٌ تطبيقي، وخبرات، وتاريخ، واستعدادٌ لتعلّم العالمي أي الجديد والعلوم وتجاربِ الأمم المعاصرة، واستعدادٌ لإعادة التعلّم الحضاري المتواصل، وللتفاعل المستدام مع المعرفة والخطط المنتَجة بواسطة المنظمات الدولية المعنيّة، «ذات الصلة»، والاختصاصيين بالعلوم الراهنة والمستقبليةِ الرؤيةِ والاستهداف.

49 ـ النقد السلبي للذات، ذلك التقويضُ والتجريح ومن ثم التأثيمُ بل وحتى التجريم، قد يشبه «**عصابُ قضم الأظافر**»: ربما تكون في القاع، في الحالتَيْن، رغبة بتعذيب النفس، بتقريع أو جَلْد الذات؛ لكأنّ إحساساً بالذنب يكون هنا المحرِّك اللاواعي، الدفين والمتحكّم، وبذلك فهو تعبير عن عدائية كامنة ضد الذات.

50 ـ **الناقد العُصابي** مريضٌ بتعقّب تفصيلةٍ هنا، وهنةٍ هناك. إنّه مهووس؛ هُجاسي، سادي... ويذكّر بتوصيفٍ فرويدي جنساني بإفراط.

51 ـ قد يأتي يوم يرتاح فيه العربي، أو المسلم ومَن إليه، إلى شعارٍ يحكم العلائقية مع المستعمِر السابق، والجديد المقنَّع معاً والسافر؛ وذلك بعنوان: لا غالب ولا مغلوب. تصالحوا! يا أعداء الأمس تعاونوا غبى تغيير الحياة!

52 ـ «**الوسط الثقافيُّ المعيشي**» مصطلح يوضع بغير منفعة كبيرةٍ أو ضرورةٍ مبرَّرة، مقابل المصطلح الأجنبي هابيتوس/ آبيتوس.

53 ـ إعرفْ لاوعيَك! هنا معرفةٌ صعبة. إعرفْ لا وعيَك بوعيك! هنا ما هو أصعبْ؛ بل مستحيل.

54 ـ إلتهام القِطّ، بحسب ما كان يشاع أو يُعْرف، لصغاره «عقدةٌ» قد يكون المقابل لها، في عالم المجتمع وعند الأخ الأكبر طائفياً أو أيديولوجياً، افتراسُ الأكثريِّ للمذاهب المنشقّة منه، لإخوته الصغار؛ لأبنائه المطرودين، الضّالين، المؤثّمين...

55 ـ الغربي أقلقه قديماً تناقضه، بل انفصاله القطعي حيال العهد القديم؛ فابتلعه. امتصّ وتمثّل التوتر أو العلائقية؛ وكان عليه سهلاً التماهي في المنافِس أو المنطلَق، في السلف والسابق.

56 ـ مشروع المدرسة العربية في الفلسفة والعلم، أو في قراءة الثقافة والطبيعة، مشروعُ جماعة من الزملاء في كليّتي التربية والآداب، ينطلق من رؤيةٍ علمية، وضْعانيةٍ منطقية، للأيسيات والمعرفيات والقيميات. فهو مشروع نسخه العلوم المعاصرة، ومنصَّته المذاهب في البيولوجيا والطبيعة، ومقوّماته نظرياتُ الرابوع الألماني (كنط، هيغل، نيتشه ثم هايدغر) ومتابعيه وآلِهِ من الغربيين والعالمثالثيّين... وهكذا فإنّ مشروعنا يتأسس على العلم كأداةٍ أكبرية، وكمنهجيةٍ أحادية تحكمه على نحوٍ لا مناصيٍّ لا بُدِّيٍّ؛ وأشهر مقولاته، محاكمةُ أنّ الماورئيات خرافة ورطانة، أو أنّ الفلسفة جوفاء وبلا معنى وبغير منفعة، وأنّ اللغة والتحليل اللغوي والمنطقي قوامُ النظر ونسغُ فلسفةِ التجربة والعقل.

57 ـ مفاهيم الألوهية أو المطلق، الزمانِ والمكان، السببية والجوهر والمعرفة القَبْلية التوليفية، هي كلها مفاهيم لا تستدعي معطياتٍ حسية. المفاهيم العلمية هي تجاوزُ الكثافة الميتافيزيقية؛ وتعتبِر **الفلسفة رطانةً، وجُملاً مزيَّفة وبلا مضمون واقعي**، وألفاظاً بلا دلالة؛ وليست صياغةً أو ذات أُسُسٍ قائمةٍ على العلم التجريبي، وقابلةٍ لأن تتوضّح تبعاً للمنهج التحليلي وللأحكام المنطقية وللقول العلمي.

58 ـ من السّويّ، والنافعِ بل وجزيل المنفعة، الإصرار على إعادة التعضية أو الإدراك والأشكلة لهرم الحاجات أو الدوافع، وللصِّنافة الشاقولية التفاضلية للقيم، وللتوزيع المتراتب القَطْعي الحاسم للفضائل وحتى للحضارات أو الأمم، وللثقافات كما الأعراف أو القارات أو الأديان... لا يصدق **هرم الحاجات** عند الانسان أو في الأمة والوطن، داخل أميركا، على هرم تلك الأمور عند العربي أو الهندي، وعند التركي أو العالمثالثي وما إلى ذلك... فالمجتمع الصّناعوي، والعقلية الآلوية والتكنولوجيةُ السِّمات، كيانٌ له خصائصه وقيمه، وتفضيلاته ورغباته، ومستوياته كما سلوكاته اليومية ومنمَّطاته.

فالتمرتبُ على شكلِ هرمٍ غير واقعي، وغير انسانوي؛ والتوزيعُ الخطي المستقيم للفضائل، للقيم أو للدوافع، يفتقد إلى معيارٍ بموجبه نُجري المفاضلة وتعيينَ الأفضل والأبقى، والأكثر إنسانوية وأخلاقية، أو رقياً وكمالاً ومثالية. والتنمية للفرد أو للمجتمع، ولمستويات المعيشة كما للدوافع الحضارية والحاجات الثقافية المعنوية، لا تجري بحسب أولوية متمرتبة متسلسِلة!

الأصلح هنا هو أن نبدأ من الكل أو الأجمعي، من الوضعية العامة أو النسق.

59 ـ الرئيس العصابي هو المريض بالتشبّث. إنّه مصابٌ بمرض «توقّفِ النمو» أو برفض النمو كما التطور رفضاً قسرياً ـ إرغامياً، وقاهراً للإرادة الواعية الحرّة. وحالةُ المثقف العصابي سيكوباتية. فهو غير نقديٍّ رؤيةً ومنهجية؛ كما سبق أنْ زيّفه السياسيُّ الظالم، وان انجرح استقلاله.

60 ـ يكره العقل، بحسب الفلسفة السياسية، ذوبان أقليّة في خدمة السياسي الحاكم. ويكره السويُّ الطنطنةَ تحيط نفسها بها الأقليةُ، وقولَ الأقلية إنّها طوَّرت الفكر والحضارة؛ وأعطتْ للأكثرية وللسلطة الحاكمة التقدم والتوكيدية، وحبَّ الحرية، واستهدافَ العدالة الاجتماعية.

61 ـ **مقولة موت الانسان، موت الماورائيات**، وما إلى ذلك أي ما شابه وشاكل من مقولاتٍ في فلسفة بعض فكرِ الرابوع الأوروبي، تشي بخطاب الفكر المتهدِّلِ المترهِّل؛ وهي قولٌ مثقل منهَكٌ بالترف والتخمة. في الأمم المشرئبة، الفتيّة أو المستيقِظة، يُدرَك التجديد والتطوّر، أي الإتيانُ بالجديد كما الانطلاقُ من الجديد الراهن والمستقبليِّ منهجاً ورؤية ومقصداً، بمثابة حاجاتٍ حضارية لإعادة إحياء الانسانويّ، ولإعادة إدراك ثم تعضية وأشكلةِ الماورائي كما العيني، والمثالي كما الواقعاني؛ وذلك يكون على كل الصُّعد وعلى كل المستويات إنْ للعقل والتفكير أم للمعيشة والحياة، وللتواصلية كما للمجتمع والفكر والعلائقية مع الأمم الأكثر تعمّقاً في الحضارة والدارِ العالمية للانسان والعقل والحرية.

62 ـ معركة الانسان المشرئب الراغبِ تُنقل إلى **الساحة الداخلية** كمعركةٍ عناوينها جذبُ الباحثين المحلّيين إلى الانصباب على موضوعاتٍ ألصق بالطبيعة والمجتمع، بالتخصص واللقمة، وبالعقل والعلم؛ وإلى صبّ العقلِ التحليلي على الحقليِّ أو أهل المحلي بمشكلاتهم المعيشية، وبهرم حاجاتهم الأولية والثانوية، وبملابساتهم وطموحاتهم الحضارية.

63 ـ لا يُهمِل الفكر الفلسفيُّ العربي، في مدرسته الراهنة أو نظرياته في السياسة ثم في الأخلاق، فلسفةَ القانون؛ ومنطقَ السلطة التشريعية المطوِّر والمحرِّكِ للفكر السياسي. ولا يُهمِل القولَ الفلسفي، المتغاذي أو المتطوِّر معاً مع تطوّر العقل المدني، وخطابَ حقوق النفس أي حقوقَ المواطن والوطن والمواطنة... يُستدعى، هنا والآن، محاكمتنا التاريخية النقدية لشخصية فرويد طبقاً لطرائقه في التحليل؛ ومحاكمتنا الأهمّ لقوله في نشوء القانون والأخلاق، أو لمقولاته: الطوطم، التابو، جريمة قتل الأب، زواج الأقارب المحارم، عقدة أوديب (وقلنا إنّها الحالة الشخصية التي حوّلها إلى نظرية عامة)، طغيان الجنس واللاعقل...

64 ـ تذكّرُ مقالةٍ بعنوان «**سيكولوجية آدلير**»، وكانت قولاً في أوالية التعويض والتعويض المفرط لحل «عُصاب» المصاب بـ «عقدة النقص أو الدونية والضَّعة» تذكّرٌ يَسْتجلب ويَجْذب إليه مقالةً تحلِّل شخصية المعلم، فرويد؛ ومقالاتٍ أخرى حلَّلت المنشقّين الفرويديين (يونغ، بخاصة). أهمّ المبادىء التي حكمتْ **تحليلنا النفسيَّ لفرويد** ـ طبقاً لمنهجية استكشاف اللاوعي عند فرويد نفسه ـ كانت: اعتماد تحليل طفولة فرويد وعلاقته مع أمه وأبيه من أجل فهم خطابه في الطفولة والأم والأب؛ استكشافُ لاوعيه عن طريق تحليل أحلامه؛ تجاربه الجنسية؛ عصابُه شخصياً كمفسِّر ومؤسّسٍ للنظرية الفرويدية في الجنس والعصاب؛ عقدة أوديب (وقد مَرّ مراراً زعمنُا أنّها عقدته الشخصية أي خاصةٌ به ومُمْرِضة له. لعله تَطَهَّر منها بأنْ أسقطها على غيره وعمّمها). فما نظرية أو مفترضاتُ فرويد بأكثر من حالاتٍ مَرَضية أمضّت الرَّجل الذي نجح كثيراً في «التسويق» لنفسه، في المساعي الواعية المخطَّطة للاشهار الذاتي أو تضخيمِ دوره ومكانته.

65 ـ **المبالغة** أوالية دفاعية تحمي صاحبها من الشك، أو العودةِ إلى الارتياب المطمور حيّاً. فالمبالغة في مدح الذات أو الآخر (الخصم، مثلاً) تغطيةٌ للموقف المناقض، أي للشعور بترجرج موقفنا من ذاتنا، وتضعضعِ الشعور بالنجاح أو التفوق.

66 ـ قد يكون من المفسِّرات (العوامل المفسِّرة) لأن يرى المبصِرُ في نومه، وعند البطلِ الشعبي أو الصوفي، الطفلِ أو الشاعر، شخصاً مجهولاً، التفسيرُ بالحاجة لتسهيل أوالية الإسقاط النفسي. يأتي المجهول، على شكل متسوّلٍ أو عجوزٍ حكيم أو بوجهٍ ملتبس غير واضح الملامح والاسم والهوية... لهذه «المجهولية» وظيفة؛ فهنا أداة للإضفاء النفسي؛ وللتمرير، والخلقنة كما الرّوحنة، للتغطية أو للغسل (قا: معنى ووظيفة الحِصا ـ نُسان أو الحَيَونْسان).

67 ـ تُقدِّم ذكريات كُلية الاداب، في الجامعة اللبنانية، مشروعَ المدرسة العربية في الانسانيات، بمثابة البطل؛ إنّها ذكرياتٌ تقدِّمه كما بطلٍ مؤسِّسٍ في ميادين الفلسفة والفكر، أو في علم العقل بل في العلوم الانسانية بعامةٍ وضمنها: الألسنية، علم الدلالة، فلسفة اللغة والتحليلِ المنطقي، المنطق الرياضي (= المنطيقا)، علم الحاسوب، الفلسفات الأميركية أو العقل الأنكلوسكسوني والصّراعِ مع الطبيعة والثقافة وتفاعليتهما، علم النفس، إلخ.

68 ـ ورَدَ اسم المشروع العربي أكثر من خمسين مرّة؛ وكذلك كان الحال مع مصطلح «الذات العربية» في مؤلَّفاتي، وفي مذكراتي، منذ السبعينيات الراحلة وحتى الـ 2010. ولا غرو، فقد كان ذلك المشروع **يُبشِّر ويُنذر**: **يُنذر** بالانزلاق إلى الدوغمائية والاجترار النفسي المَرَضي إن

استمرّ العمل الجامعي تبعاً لمنهج التلقينِ والتلقّي ولأوالية التماهي مع الفكر الأوروبي القاريّ (الألماني بخاصة، والفرنسي كوسيط)؛ ويُبشّر في الآن عينه بجدوائية ومردودية الانزياح إلى التفاعل الانفتاحي الضّرامي مع ميادين فلسفة العلم، مع علوم الحاسوب والاتصال والصورة، مع النظريات في المنفعة والمصلحة والبيولوجيا أي حيث الداروينية ومذاهب التطور ومنها على الأخصّ «الفلسفة» الميميائية (الأثقوفية) متساوقةً مع الجينيائية (علم الجينات = علم المورِّثات).

69 ـ الشابّ المتزوّج مع امرأة مطلّقة لا ينسى طيلة حياته الزواجية أنّه ليس المالك الأصلي، أو البطلَ الأول. فمن يتزوّج مع امرأة كانت متزوجة من غيره لربّما يصاب بعقدةٍ أو مركَّبٍ نفسي جنسي اجتماعي يتحكّم في سلوكاته اللاواعية، أي قد يصاب بقلقٍ، وتوتر مطمور لا يُريح.

70 ـ لا يجوز للحضارة العربية المعاصرة، كما الراهنة، أن تتخلى عن نمطها وموقعها. لقد كانت، بشغفٍ وتناقحٍ، **تُنافِح وتدعو من أجل العدل** في السياسة، في المدينة أو المجتمع أو التواصلية، في الفرد نفسه وقواه وفضائله (را: المذاهب الأخلاقية، كما التربوية ثم السياسية، في الحكمة العملية عند العرب). ليس ذلك العدل بمختلفٍ أو مناقضٍ للمساواة. إنّه المساواة بين قوى النفس، بين داخل السلطات السياسية، بين المواطنين، أمام القانون، أمام اللقمة أو الفُرصة.

العدل هو أساس السياسة (المُلك)؛ وأساسُ توازنِ الفرد، وتوازنِ قواه؛ وأساسُ الفضائل؛ وأساسُ الفلسفة. **العدل، كما المساواة، هو الحريات؛ إنّه حقوق النفس**، وحقوق الوطن، وحقوق الأمة والبقائيةِ والمستقبل.

71 ـ ما تكون الفضيلة، ما العدلُ أو المساواة؛ ما هي الحرية، بالمعنى المعاصر للمصطلحَيْن هذَيْن؟ إنّها العمل النشيط الايجابي من أجل إنقاذ القيمة الأخلاقية من لُجَة الواقع والمجتمع، المعيوشِ والعملي كما اليومي أو السياسي والاقتصادي وما إلى ذلك. كلُّ الحضارة العربية الإسلامية، ثم عبر تجاربها السابقة ثم القائمة الراهنة، **حضارةٌ أخلاقية**. كل قطاعات الفكر والفلسفة والأيديولوجيات كان هدفها الفضيلة المسمّاة عدلاً أو حرية، مساواةً أو حقّاً للنفس (الإنسان) والمجتمعِ والأمة. يُستدعى لتثبيت وتَيْقِين هذا الخطاب: الفقه، الكلام، الفلسفة الإسلامية، الآدابية، الواجبية، التربية، الوِعاظة، علم التراجم وطبقات الرجال، التصوف، العرفان، أصول الفقه، الخط والتصوير وشتى قطاعات الفنّ...

72 ـ **الفلسفة هي السياسة**؛ أو لا سياسة حقيقية بغير نظريةٍ فلسفية. وكما يتصارع العُسْر

مع اليُسْر، أي الفقراء مع الأغنياء، على صعيد الواقع والمجتمع والمعيوش، يتصارعان أيضاً على صعيد الفلسفة أو النظرانية، والحكمةِ أو حبِّ الحكمة. الفلسفة، كما السياسة، يوجدان معاً؛ يقودان بتناصح وتلاقح، بتغاذٍ وتواضح: **تلييسُ أحدهما انعدام للآخر**. ليست الفلسفة مستحقةً لاسمها إنْ لم تكن فكراً سياسياً، أو غايةً ومنهجيةً للفعل السياسي. **القول الفلسفي قولٌ سياسي**؛ وتقليب ذلك القول قولٌ سليم ومُعافىً... فاختلاف المجتمعات السياسية اختلاف في الفلسفات؛ إنْ على صعيد الوعي كما السلوك، والعقلِ كما المجتمع والتواصلية: **كلاهما مقصوده الأسنى هو العدل أي المساواة أي الحرية**؛ والقيمةُ الأخلاقية كما القيم المدنية هي قيمُ الفردِ في المجتمع وفي تواصليةٍ حكيمة ومساواةٍ عادلةٍ وحرة. كلاهما ينشد، كما الانسان الكامل أو المدينةُ الكاملة، الحريةَ وتكافؤ الفُرص، وإلغاءَ الظلم والجور ومخاوف الضعفاءِ والمهمَّشين، والمغلولين الفاقدين للقدرة على اتخاذ القرار الطوعي المسؤول والمخيَّر.

73 ـ **الحريةُ** يجعلها اتجاه متطرِّفٌ أقصويّ قيمةَ القيم؛ وعند الطرف الأقصى المناقضِ اتجاه ثانٍ، هو أيضاً متطرّف، توضع **المساواة**. فالحرية قطبٌ عليه أن يتفاعل مع ما قد يبدو أنه رفيقه، أو ما قد يبدو أنه مُعادٍ لدود. والمبسَّط الجاهز هو أن ننتقِل من إمّا هذا وإمّا ذاك، من النقيض إلى النقيض، من الرفيق الصديق إلى العدو المُعارض. تَفتح إلامّا وإمّاوية إلى الفضاء المشترك، والاطارِ العامّ، والأرض الثالثة التي قوامها التضافريّ والتكاملي، **التراحمي والتفاعلي، التحاوري والتلاقي للمتساويَيْن حول** الرؤية والمنهجية، حول المقصودية الموحَّدة الضّرامية.

74 ـ من الاقتراحات لرسائل وأطروحات [= أطاريح] جامعية تردَّد كثيراً ما يقضي ويقود إلى دراسةٍ وِصافية، مفردةٍ وأحاديةِ القطاعِ لكنْ متعدّدة الطِّباقات [= الطوابق، المداميك، الرّزيحات المتحاتِتة المترازحة تحت بعضها البعض...] لـ: حفلات الأعراس، حفلات المآتم والتعزية، المناسبات الاجتماعية... وثمة أيضاً: الاحتفالات باليوم الأول من شهر رمضان، الأعياد والأيام، ليلة القدر، المولد النبوي وحفلات المولد، توديع الحجاج ثم استقبالهم، أو زيارتهم للتهنئة والتبرّك.

75 ـ عمِلت المدرسة العربية الراهنة في **الفلسفة والفكر والحكمة**، في الحكمة العملية بشتى قطاعاتها، على محاكمةٍ جديدة، أي نقدانية استبعابية وتخطّويةٍ متخطّية، للأديان «العملية»... وتلك دراسة تقارنيةٌ مع أيديولوجيا العقل الأوروبي الرابوعي (ألمانيا وانكلترا، ايطاليا وفرنسا) المتمركزِ حول ذاته بأنانية وتعصّب يُقصي، أي يُسفِّل ويُبخِّس الأديانَ المخالفةَ فهمِهِ للدين والروحاني وعالَمِ الرحمان. ربما يكون كتاب **الفلسفة في الهند والحكمة كما الفكر في**

الصين، من بين الكتب الكثيرة التي أبرزت خطابَ الفكر العربي المعاصر وموقفه الحضاري في علم الأديان التقارنية...، وفي الموقف من الحضارات والفلسفات الهندية والصينية. لا نكتفي بالاهتمام المنصبِّ على «المعجزة»(!) الصِّناعوية الآخذة بالترهّل، والأفولِ للانسانوي. تَتَوجّب هنا استعادةُ أفهوم «الحكمة» والانسان الحكيم والخير/ السعادة؛ وتزخيمُ أفهوم «الفلسفة» أي حُبِّ الحكمة؛ ومن ثم فَـ «صديق الحكمة»، أو شقيقها، هو الفيلسوف. والحكمة ليست هي، راهناً، الفلسفة.

76 ـ السؤال في التراث العربسلامي، المدَني واللاهوتي، فضيلة؛ إنّه واجب، وقيمة. المراد، هنا، هو أنْ نُنقّب داخل هذه الإشكالية، أو الأطروحة، عن العوامل المؤسِّسة؛ وعن المكوّنات والطبقات، عن القطاعات والمقصود.

السؤال موضوعةٌ فلسفية؛ ومن الفلسفي القولُ بفلسفةٍ في السؤال، وبخطابٍ محورُه وغرضُه وظيفةَ ودورَ وتطور السؤال... وآدابية السؤال، التي نجدها ضمن القواعد واليَنْبَغيّات التي ترعى أدبَ المناظرة، وأدب المستفتي والمفتي، آدابيةٌ تنظيمية منظِّمة ومُيسِّرة للعلائقية. وأمّا النظر الفلسفي الراهن في السؤال فهو تحليلاتٌ عُمقية وتوسّعية للأونطولوجي والمعرفي العائدَيْن إلى مكوِّنٍ وبُعدٍ مميِّز داخل الانسان في علاقته مع الطبيعة والتطور؛ وبواسطة العقل والبحث، التحليل العِلَلي والتوليفي، المنطقَيْن معاً الاستقرائي والإستناطي.

المعاينة الثانية

الجلسة الثانية

1 ـ «**البطل المخاتِل**»، بتسمياتٍ وأشكالٍ له عديدة، ظهرَ واشتهر في التجربة العربية الإسلامية التأسيسية داخل الفلسفة والتصوف، الطّب والعلم والشِّعر... ذاك «بطلٌ» يشوِّه البطلَ الدقيق، الحقيقيَّ والمخلِص؛ وهو يستغِلّ؛ ويتظاهر بأنّه قدير وماهر، بغير أن يكون ما يدّعي أو ما يريد أن يكون ونراه. إنّ «**المستصوِف**»، على سبيل الشاهد، هو، عند الصوفية الفالحين، «كالذباب؛ وعند غيرهم كالذئاب»...؛ وأيضاً، إنّه «مَن تشبّه بهم من أجل المنال والجاه وحظّ الدنيا...؛ وهو غافل».

وشجب الفارابي، كشاهدٍ، **الفيلسوفَ البُهرُج**؛ وهنا تدفّقَ «مصطلحٌ» هو **الفَيْلَدوف**، الفاسد، الدخيل، «**الانتهازي**» أو المستغِل. وتَعَقبنا ذلك النمط من المتِجين الفاسدين في علم التاريخ، وفي تفسير الأحلام، ومجالاتٍ معرفيةٍ أخرى كثيرة (الطّب، كشاهدٍ آخر) أخصّها بالذكر **النقد الأيديولوجي** الذي يُقاد ويتوقّد بالتعصّب الملهْوت والعنفِ النرجسي المقدس؛ وذاك ما نشهده عند البطل المناهِض، كالغربي(!)، وبطل الأقليات الجارح المنجرح.

2 ـ المهدوية الكونية (العالمية، البشرية) قولٌ، أو نظرية، أو مذهبٌ إيماني اجتماعي يرى أنّ المستقبل الفاضل العادل، المشبعَ للرغبات الناقصة، والمحقِّقَ لأماني الانسان المنجرح، سوف يحلّ على الجميع، وينتصِر على الظلم والجور والجوع. هنا نظريةٌ متفائلة؛ وهي نمطٌ أرخيٌّ تعرفه الحضاراتُ والأمم، الأفرادُ والجماعات؛ ويرافق الشعورَ بمرارة الواقع السياسيِّ والاجتماعي الاقتصادي (قا: **الرَّسولانية**، أي القول برسالةٍ إنقاذية عند حزبٍ أو بطلٍ أو أمة، دينٍ أو حركة اجتماعية، عقيدةٍ أو أيديولوجيا...؛ أيضاً: **الوَعْدانية**...).

3 ـ **القطعُوَصْليةُ** علاقةٌ هي قطعٌ ووصل، استمرارٌ وانفصال؛ وبالتالي فهي ليست إمّا وإمّاوية: لسنا أمام متكافئةٍ أو قطبَيْن متناقضَيْن هما إمّا هذا وإمّا ـ أو إلاّ ـ نقيضُه. الثنائيات، المانويات البتارة، فقر؛ وإفقار. نقطع كيما نُحسِّن ونحصِّن الاستمرار، ونصل أو نستمرّ كيما نتفاعل ونتغاذى مع الانقطاع (قا: القَرْ بُعْدية).

4 ـ **الرَّبِّنْسان** هو القول بأنّ الرّبّ يأخذ شكل إنسانٍ، أي يتأنّس، يأخذ جسداً بشرياً، يتأنْفَس أو يَتَنَفْسَن. والنظرية **الرَّبِّنسانية** قوامها كما نُسغها قريبٌ من الحلولية حيث يحلّ الله في الانسان؛ ويغدو الانسانُ نفسُه، بالتالي، ربّاً. فهنا تألهُن، تربّبٌ؛ ومن ثم فهمٌ من نوعٍ ما للانسان، وللرّب.

5 ـ التطورانية، أو التطورانية الاجتماعية، هي داخل المدرسة العربية في الفلسفة والفكر، نظريةُ التطور بحسب ما عُرفت في تطبيق اتجاهَيْها الدارويني واللاماركي على الانسان والاجتماعي والثقافة (را: الميمائية، الجينائية...). وتمدُّدُ الداروينية، طمعاً بتفسيرها للوعي والفكر، للعقل والمجتمع، للنفسي والحرية والثقافي برمّته، تمدّدٌ قد نجح في بعض الحقول المعرفية الراهنة؛ لكنْ، بغير استطاعةٍ كافية لاخضاع الفكريّ والنفسي، كما الاجتماعي والأخلاقيّ، لقوانين بيولوجية صرفة أو قوانين التطور وبقاء الأصلح أو الصالح للبقاء.

6 ـ لوك، الانكليزي، ثم عند العرب، سندٌ ما لتعزيز «حركة» سياسية مناطها رؤية تحرُّرية ودينامية، أو فردانيةٌ وحرة للفعل السياسي والقيم. هنا فضاء النظرية العربية الراهنة في الحكم المدني، والفلسفةِ السياسية الحرانية والمؤسسات الليبرالية؛ وتعميقٌ نقدي وشحذٌ توسيعي للتجربة المعاصرة في الحقلنة السياسية الحضارية للأنا والمحيط، للنحناوية والمجال... ربّما يكون الاسم الآخر لهذه النظرية العربية، وهو اللوكانية (نسبةً إلى ج. لوك/ Locke) العربية المعاصرة، نافعاً أكثر مما هو ضروري أو لا بدّيّ. تتبدّى تلك المنفعة عبْر الرغبة بالترسيخ للنظرية العالمية في الحكومة المدَنية، وترسيخ مبادىء الانعتاق والميثاقية في ميدان الفلسفة السياسية. لقد صقل جيداً، الفكرُ العربي المعاصر، إبان القرن العشرين، مبادىء التجرّبية كما مقولاتِ الفلسفة التجريبية. أمّا توظيف وتطوير الفلسفة السياسية، عند العربي المعاصر وأضرابه، فقد ساعد كثيراً على محاربة أو فضحِ الأنظمة الاستبدادية، والسياسات الظالمة القمعية والمتعصّبة؛ وعلى المناداة بالمدنيات، وبالقيود الدستورية، والحقّ الطبيعي، وفصل السلطات، وتعزيز الحقوق التشاركية للمواطن... فمبادىء الفلسفة السياسية الحرُّانية، في الفكر العربي المعاصر، إبان القرن الماضي، ركّزت على الديمقراطية [= الشورانية المنفتحة والالزامية والقائمة على الانتخاب الحر والدوري والمراقَب والمُقاضي]؛ وعلى دحض الدكتاتوريات، والحكم الفردي المطلق، الأناويّ، والتسلّطِ؛ وعلى دحض عدم التساهل، والتنكّر لحقوق الشعب والحقوقِ الطبيعية كما الوضعية، والتعاقدية بين الشعب والسلطة.

7 ـ تحت عنوان قراءة «تشريعية» للنظرية التعليمية، في «**التربويات وعلم النفس التربوي**/

والمدرسي في قطاع التقنيات» (مشروع العقل العملي...، ج 7، 1993)، قدّم مساعدةً ثمينةً أحد الاختصاصيين بالقانون. فقد أعد هذا، ولم يكن نبيلاً، صياغةً تقنية، لنظرية **ابن جماعة**، في 50 مادة (صص 155 ـ 167)، تحقيقاً لخطةٍ أو شيماءة عامة قدّمتُها له مع التحليل لتلك النظرية ومع نصّ ابن جماعة. تعبتُ، في الصياغة الأولى، فقط أمام الـ 20 ـ 30 مادة الأولى من «المدوَّنة» أو أجموعةِ المواد المنظِّمة. كانت تجربةً أصيلة. ولقد كنتُ أميل إلى **نزع الفقهنة** توخّياً لصياغة تكون إحصافية، وبحسب خُبراء، أو على يد فريق؛ **وتوخّياً لاعادة تعضية** وضبطٍ أو تسمية وتدقيقٍ بحيث يتوضّح ويتكرس البُعد العالميني لتلك «التشريعات». أزعم كما أظنّ أنّني نجحت؛ وكان ممكناً البناء على ذلك النجاح.

ثم طلبتُ من الزميل **علي مقلّد** كتابةً قانونية، وفي 50 مادة، للنظرية العربية في قواعد المناظرة، وفي الاجتهاد كما الفتوى.

8 ـ يُسَرّ، يَفرح ويشعر أنه نافع فالح، مَن يرسم لوحةً جميلة للأنا الكاملة، **الأنا المثالية**، إنْ على صعيد الشخصية والعلائقية أمْ على صعيد النحناوية والمجتمع ولمستقبل البشريِّ وسعادته. وهكذا، فإنّ رفع مستوى اللياقة النفسية، مستوى الجدارة والمعافاةِ «**الأتمّ والأكمل**»، يكون رفضاً للانغلاق والنرجسية الذاتية، ونقداً استيعابياً يتجاوز الانهزامَ والوعي بالانجراح والانغلاب، وتغيّراً طبيعياً وثقافياً باتجاه خصائص العقلية المستقبّلانية، بل وسمات الشخصية أو العلائقية المتحاوِرة بانفتاحٍ وإيجابيةٍ مع روحية ثورات العلوم في العالم وحيال الآخر المستقوي ظلماً وبهتاناً.

9 ـ **علم النفس التطوري**، كما الفلسفة التطورية (را: التطورانية العربية)، يقوم على قوانين التطور في الطبيعة؛ وعلى موضوعاتٍ نفسانية واجتماعية. إنّه يتوقد بقوانين تعاد إلى الداروينية، وليس إلى الفرويدية؛ وإلى ظاهرة أو قانونِ نشوء وتطور النوع، وليس نشوء وتطور الفرد.

10 ـ **الشعر السيليكوني** قد يسمّى أيضاً: السمعي البصري، الحاسوبي، الألكتروني وحتى السيبرني... من قصائد كنتُ أزعم، ساخراً، أنها تقارن بقصائد عادل فاخوري، أذكر: صورة **قِرْقة يركض وراءها صيصان** الواحدُ منها ممثّلٌ بكرةٍ ذات قائمتَيْن، وذلك في عدة صفوف هي بمثابة سطورٍ تحت بعضها البعض الآخر.

11 ـ حينما عرضتُ على الطلاب، في قسم الدراسات العليا، «تحليلاتي» لشخصية **ابن عربي**، قلتُ أيضاً معلّقاً بتحفّظٍ وتردّد: لعلّي تسرّعتُ. وأنا، في جميع الأحوال، أبقيتُ «آرائيّتي» شفهيةً

و «ظَنّية». إنّ «**حسد الأنثى**» عقدة، أو مشاعر ملتبسةٌ وغير متمايزة، ربما نلتقطها في عمق دواخل الخطاب، وبالتالي الشخصية، عند ابن عربي؛ وعند آخرين ممّن انصبّوا على الأنوثي والجنس والمرأة والزّواجية. أمّا عقدة «**رفضِ الأنوثة**»، عند المُعادي للمرأة، فمرضٌ وليس هو مجرّد انجراحٍ عابر؛ ولا هو اضطرابٌ ريثماويّ مخلخِلٌ للصحة النفسية بمعناها المعاصر، للموضع السّويّ السليم في السلوك أي في الشخصية.

12 ـ بُذِل التفكير والتدقيقُ من أجل تمييز ـ ثم تعزيز ـ الشخصية المستقلة الإسهامية للمدرسة العربية في التحليل النفسي؛ ومن ثم في علم النفس والصحة النفسية. في ذلك المجال تكرَّس ضبطُ المنعة والسداد في القول بأنّ لاكان تراجع مبكّراً عن فرويد، لكنه تأخّر حتى وعى تلك القطيعة الحاسمة مع الفرويدية؛ وحتى عمّق تحوّله إلى يونغ والعلاج النفسي المعتمِد على التصوف والروحانيات، أو على الهنديات بوجهٍ محدد. وهنا يقال أيضاً إنّ ذلك التراجع قد تحقّق بعد فجيعة لاكان بوفاة ابنته؛ وبعد أو إبّان مرضه النفسي الناجم، والمسمّى عُصاب فقدان العزيز.

13 ـ من السّويّ والنافع للتلاميذ، في المرحلتَيْن الابتدائية والمتوسطة، التربّي والنموّ متوقّدِين بثقافةٍ فنّيةٍ تُهيّء لصقل ملكة تذوّق الموسيقى؛ ولتفجير ثم اكتشاف مواهب كالعزف والانشاد، ولا سيما الرسم والزخرفة والتصوير... ومن الاهتمامات، المحبوبة، تشجيعُ الناس، تلامذةً وناشئة وأصدقاء، على معانقة مواقع الفنون الإسلامية (الخط العربي، المقامات والأضرحة، السجاد، الجامع، العمارات التراثية...).

14 ـ عَلْمنة **آداب البحث والنظر**، آدابِ المناظرة وحتى آدابِ الافتاء والاستفتاء، ليست سوى **نزعِ اللهوتيِّ عنها**. ذلك ما يَصحّ أيضاً في صدد آداب التعلّم والتعليم، آدابِ المعلِّم والمتعلِّم، آداب الزيارة والمؤاكلة أو المنادمة والمشاورة... تلك الآدابية تفرَّقت، وغدت ميادين متعدِّدة لكنْ متقاربة، مختلفةً لكنْ متضافرةً تتبادل وتتغاذى، تتواضح وتتناضح.

15 ـ تحترم النظريةُ العربية المعاصرة، في الأدب والنقد الأدبي، القطاع الذي رَكَّ وركّز، بنى وراكم الانتاج المشدّدَ على مقولاتٍ من أبرزها ما يوقِد ويُحيي عطاء يوسف إدريس، لطيفة الزيات، نجيب محفوظ...؛ وعطاء مفكّرين في لبنان من أمثال: محمد دكروب، محمد عيتاني، حسين مروة، وطفاء حمّادة.

* إذا قلتُ إنّ فرويد، كشاهد، أو هيغل كشاهدٍ آخر، كان كبعض المفكرين العرب، أو المسلمين، قاسياً في رؤيته للمرأة في زمانٍ ما ومكانٍ ما، **فلا يعني ذلك أنّي أدافع اليوم عن التصور العربي**

المعهود للمرأة؛ وعن التصور والسلوك المعاصر تجاه الفهم التقليدي للأنوثة والجنس. تحقّقتْ تقدُّماتٌ نافعة وسديدةٌ لمصلحة الانسان العربي بوجهَيْه الذكوري والأنوثي؛ لكنّ قولنا هذا ليس مفاده الرضائية بما حصل، أو أدنى شعورٍ بالاستكفاء والتقبّل للواقع، الجاري.

16 ـ قطاع مَنسيّ أو مهمل، داخل الفكر العربي الإسلامي، هو ميدان «**الأقوالية**». يُدرَك على إهابٍ (خلفية أو مهادٍ، أرضيةٍ أو بساط) يشترك فيه مع: محاسن الكِلم، الحِكَم، الوِعاظة، القول المأثور، نوادر الفلاسفة والحكماء... ويُفهم متحرِّكاً يكوِّن ويشتغل في المذاهب التربوية، والمذاهب الأخلاقية، وحتى السياسية... (قا: خواطر جمال الدين الأفغاني مطروحةً على بساط الأقوالية).

17 ـ أن تكون **الفلسفة نقدية**، أن يكون **العقل نقديا**، وتماماً كما التحليل أو التفسير، القراءةُ أو المعاينة، فذلك مؤدّاه ومفاده أنّ الفلسفة ليست تحريضاً، وليست أيديولوجيةً؛ وأنّ العقل ليس سبّاً أو طرداً، ولا هو لعّانٌ أو هدّام، تحفيزٌ أو داعيةٌ يبشّر ويُنذر. والأهمّ، بعد هذه الإشارة إلى **استيعاب وتخطّي الفهم غير الطّرحيّ وغير الخلاّق أو الفهمِ غير الايديولوجي للفلسفة**، نُصِرّ على أنّ الإبداع والنقد متلازمةٌ، متكافئةُ القطبَيْن، متناذرة، متساوية الطرفَيْن... الفلسفة النقدية، النقدانية، إبداع؛ أو هي واقعة، نصٌّ مختلف جديد. فالنقد ليس فقط أداة أو مناهج وأجهزة؛ إنّما هو أيضاً فكر إبداعي يرفض الرضى، ويكسر التبعية والإتّباع، وينصرُ الإقرار بحقّ الانعتاق من ربقة الشائع والإجماعي والمفروض. النقدُ قائد ديمقراطيٌّ؛ وحريةٌ مسؤولة، وتطوير وتكييفٌ، وإعادةُ خلْقٍ أو تكييفٍ أو تعلّمٍ وأخذِ درس استعباريّ.

18 ـ انتقدتْ ثم استوعبتْ وتخطّت، المدرسةُ العربية الراهنة في الفلسفة، وفي التجربة مع الحداثة الكونية، آرائيةَ الألماني **هيغل** في المرأة... لقد قال إنّ المرأة لا تستطيع بلوغ الفلسفة والفنِّ، واكتناه الكُلّي والمثالي؛ ولا تستطيع حكم الدولة، حتى ولا بذل الجهد أو تجاوز حدٍّ معيَّن (قا: الكواكبي، الشميِّل؛ وغيرهما من «القساة» المعاصرين في فهم الذكورة ـ الأنوثة).

19 ـ لا أريد أن يقال في «**المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة**» إنها تحرث في ميدانٍ لم تشارك في صنعه. إنّها تُعمِل على البعد الكونيّ في الانسان والوجود، في المعرفة والعلم، في الذات والموضوع، في الخير والسعادة...؛ وعلى مشكلات الكوكب: التلوّث، التصحّر، التسلّح النووي، الفقر، الاستبداد، مسخُ الديموقراطية وتشويهها، اللاعدالة واللامساواة وتسلّط الأمم القوية والخطاب الامبراطوري.

20 ـ القول بالاجماع ليس، في فكرنا المعاصر، معصوماً؛ وليس هو مُلزِماً لِرافضيه: للمجتمع

أو المشرِّع المنشَقّ، للدولة أو للمذاهب «المطرودة»، للأفراد والمؤسسات المتمرّدة.

21 ـ «إنّ أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس» (أبو حنيفة).

22 ـ كيف أعدنا، في مؤسّسة عز الدين (توقّفت عن العمل في أواخر التسعينيات)، نشرةً سمّيناها تحقيقاً لكتاب ابن سينا: **القانون في الطب**؟ لقد تسرّعنا فلم نعتمِد في عملنا «علامات الترقيم»، وقواعد تحقيق المخطوطات، والمعاجم المتخصِّصة في علم النبات أو ما إلى ذلك من علوم.

23 ـ **التجريح الشخصي**، إيذاءُ حميمياتِ إنسانٍ أو خصوصياته وما لا يتعلق بعمله وعقله، ليس نقداً. وليس هو مقبولاً: لا يقبل به العقل والفضيلة، وأدبُ قراءة الأشخاص وقراءةِ الأفكار؛ وحتى تحليلُ الشفهيات كما المدوَّن، المكتوب والمرئي المسموع. فذاك **شأنٌ مختلف تماماً عن التحليل النفسي للشخصية أو للسلوك والفكر** عند هذا المفكر أو الفيلسوف، وعند ذاك الفنّان أو الكاتب كما الإعلامي أو المربّي.

24 ـ نجح العقل، منذ أكثر من ربع قرن، في توجيه التفكير والتدقيق من أجل تعزيز الشخصية المستقلة الإسهامية للمدرسة العربية في التحليل النفسي؛ ومن ثم في علم النفس والصحة النفسية. هنا نكرّر القول بأنّ لاكان قد تراجع عن فرويد؛ لكنّه تأخّر حتى فعّل تلك القطيعة مع الفرويدية، وحتى عمّق تحوّله إلى يونغ والعلاج النفسي المعتمِد على التصوف والروحانيات، أو على الهنديات بوجهٍ محدَّد.

25 ـ بعد صدمة الانهزام الحضاري والاستراتيجي للعربي في فلسطين أخذت تلوح وتُستشعر إرهاصاتُ الخصاء، والدونيةِ في المنعة والاقتدار، عند اليهودي في فلسطين؛ وحتى منذ الـ 1973. ثم أخذت تنمو في لاوعيه وباختمارٍ نبتةُ الاخفاق، ومشاعر القلق المطمورة؛ وبالأخصّ قلق الهجران والمتروكية. ولعلّ اللوم الذاتي، أو الندمَ على المعاملة الظالمة للفلسطيني وللتوكيد الذاتي عند العربي، اسهم بفعاليةٍ في رجرجة الأمن الاستراتيجي عند اليهودي المستقوي بالأورواميركي، وباللاعقل أو الاستبداد المحلّي. وتلك الرّجرجة، أو تخلخلُ الثقة بالمستقبل والانتماءات المتعصّبة، هيّأت الشروط والفضاء العام للاكتئاب الحضاري الذي يسبق التفكير بالتسوية؛ بل يُحتم التفكير بالتسوية التي تقوم على الاعتراف بحقّ الفلسطيني في أرضه، وفي الكرامة والحرية واللقمة الشريفة السعيدة... ومن هنا أيضاً، تخيّلاً أو تعويضاً وبلسمةً للفلسطيني المطرود، والعربي «منكسِر الخاطر»، والمسلم المندهشِ العاجز، كان ينبع التفكير بما بعد الدولة الاسرائيلية، وبما بعد النجاحِ والعودة واستعادة الحقوق؛ أو ـ على الأقل وبدايةً ـ

التفكير بوسائل عودة صاحب الأرض والحقوق إلى أرضه وحقوقه.

26 ـ **الإصلاح الجامعي**، يُذكَر دائماً مع إصلاح الفكر التنموي، قابلٌ للتكثّف في مفاهيم كبرى هي: طرائق التعليم، الاهتمامُ بالعلوم والتكنولوجيا، وبالتقنَنة والإعلام، ربطُ التعليم بخطة تنموية للانسان والمجتمع واللقمة. فالمعرفة تتغيّر وتقفز؛ وترتبط بالكوني والعالمي وبثورات العلم والصورة والنور كما البيولوجيا وعلم الجينات (المورِّثات)... والأهمّ هو أنّ الاصلاح الجامعي، أي الاعداد لتخريج أجيالٍ عالمية المدى والبُعد والمنهج، ضرورةٌ لتحويل التنمية المؤنسَنة المؤنسِة إلى **سيروراتٍ شَمّالةٍ تكاملية، متدائبةٍ ومتناقحة، سريعة وملحاحة**، مواجِهة ومتحدِّية، **عميقة** موسَّعةٍ وجذرانية، ابتكاريةٍ وإبداعية، غير استكفائية وغير محصورة بزمان أو بخطّة واحدة ومسيجَّة.

27 ـ الإصلاح الجامعي وإصلاح الفكر التنموي مترابطان، صنوان: كان الفكر التنموي، داخل الجسد العربي الكبير، غير تكاملي وغير تعاوني؛ وبات الزمان ـ والفكر العالميُّ نفسه ومصالح البلدانِ العربية ـ يدفع باتجاه إعادة الإدراك للتنمويات، وإعادة ضبطها ثم تثميرها على نحوٍ موقَّدٍ بالعلوم والتكنولوجيا والاقتصاد المعرفي والاتصالات، وعلى نحوٍ مؤجَّجٍ بالتعليم المؤسَّس على الناجح في الدار العالمية للتعليم العالي ولمراكز البحوث، وعلى نحوٍ هادفٍ إلى الإبداع وتحرير الانسان والمجتمع كلّه، والفعل السياسي التشاركي والديمقراطي.

28 ـ الاقتصاد القائم على المعرفة أساسه وقوامه التعليم؛ وهذا بخاصةٍ في الوطن المشرئب، ذلك الباحثِ عن التغلّبية النفسية الاجتماعية والروحية. وقوام ذلك القوام، أي أساسُ ذلك التعليم، هو الانسان نفسه. فالانسان التاريخي ـ قائماً مع الآخر وبالاخر وداخل المجتمع والسياق الحضاري ـ هو العامل التغييري؛ والعاملُ القادر على التطوير والارتقاء، على التقدم وليس فقط على التطور إنْ في مجال المدَنيات والفكر والعلم أم في مجال الاقتصاد والتكنولوجيا والآلوية المؤنسنة والمخلقَنة اللامنفلتة عن ضوابط أخلاقية وكينونية وفنيّة (را: اقتصاد المعرفة، الاقتصاد بالمعنى الراهناوي أو الحداثوي المتناقِح).

29 ـ الإعلام، في الوطن كما في الدار العالمية المعاصرة، **لا يتوقّد بالأخلاقي؛ فالسياسي هو المتحكِّم** والمستنفِع، أو المستغِلّ والمُشغِّل. تحكمُ المصلحة واللذة؛ وتقود المنفعة والاستجلابُ المُمرض، **وهوسُ الاكتساب والثروةِ، والمُفيد**... لقد فصلت العقليةُ المعاصرة، وعلى نحوٍ بتّارٍ، ما بين **النافع والحقيقي**، المصلحيِّ والمنزَّه أو الأخلاقي. فالقيمة تعرِّفها المنفعة، ولا قيمة لشيء

في ذاته؛ والوسيلة قد تتغيّر لكن اللحاق بالمُفيد وبالمردود الأصلح والأكبر مطلقٌ لا يتغيّر، خالدٌ وثابت، ماهيةٌ وجوهر.

30 .. 50 ـ 70 **هو الغبي**؛ 25 ـ 50 **هو الأبله**، متوسّط التخلف أو الضعفِ العقلي. أما **المعتوه** (Idiot) فهو ذو التأخّر الشديد، وهو ذو الأقل من 25. كذلك هناك أفكار، آراء أو أحكام، تكون **غبية**؛ وأخرى **بلهاء**، أي أكثر تخلّفاً؛ والتي تكون **معتوهة** فهي الأشدّ هزالاً عقلياً.

31 ـ **الثقافة**، أي المعرفة، عند العربي في الرّبع الأخير من القرن المنصرم، أنماطٌ متساكنة: ثمة فجوات فيما بينها، وليس هناك هوّات أو انقطاعات بتّارة نهائية. فالنمط الأعرض ثقافته، أي معرفته، **يومية ودهمائية**. وهنا إنسان الأكثرية، الأحدُ أو الواحد من الناس. وتأتي المعرفة هنا من مصادر جماهيرية: التلفزيون، الراديو، الإعلام، الصورة... وهنا **المعرفة غير منهجية، غير منسوقة**؛ والخبرة غذاء، وليست الدقة العلمية مطلوبة، أو قائمةً نافذة. ويسود **الرّخو والراكدُ والضبابي**، والبسيطُ اللامعقَّد... وتقود الجماعةُ؛ وتفكّر عن الفرد، ولأجله؛ وتكوّن ذاكرته ووعيه، فضاءه وعقله.

أمّا **ثقافتنا العلمية** فمعرفةٌ تُميّز العلوم الطبيعية، وتتّصف بالدقة وإمكانِ إعادة التجربة متى شئنا، وتصوغ حقائق وقوانين. هنا الأنساق، والمنهجية، والمختبر، والآلة، والمنطق، والعقل السببي، وطبيعةُ العلومِ الدقيقة (الطبيعية).

ومقصود **الثقافة العلمية** تعليمُ وإعادةُ تعليم **التفكير العلمي**، وبالتالي توسيعُ مجاله والتشغيلُ الأكثر فالأكثر لأجهزة العلم ومنطقه، بنيته وأدواته، فلسفته وحقوله ومفاهيمه. إنّ العربي هنا غدا يُدرَك، وعلى بساطٍ مشتركٍ متداخل، مع روحية العقل العلمي، وخصائص الشخصية المعاصرة من حيث التأسّسُ على المنطق والآلة، الصناعة والانضباط، مناهج العلوم وحقائق العلوم أو ثوراتها.

وتدافع **الثقافة الفلسفية**، من حيث هي معرفة بما هو العقل وأسئلةٌ هي الأشمل والأعمّ، عن مجالها الخاص في وجه هجمات العلم الراغبة بابتلاع النظرانية وإلغاء المفاهيم الماورائية؛ وهجماتِ الحكمة بمعناها التقليدِي.

32 ـ في ملفات ذاكرتي الجامعية، وأدراج الغابر من الليالي والنّهارات، إبّان الستينيات وما تلاها أو كرّ بعدها ثم فرّ، أنّه كان لي صديق أقول إنّه من «القلمِيّين»، اسمه **سمير شيخاني**. هو يدٌ أكثر مما هو يحبّ التعمّق أو التبحّر. أغنى، بمهارة وإخلاص، ميدان «**الأدب الاذاعي**» في زمانٍ كانت فيه الاذاعة، ومجلة «هنا لبنان»، المكانَ الإعلامي الأهَمّ؛ بل الأكبر إن لم نقُل الأوحد.

وعلى غرار اهتمامي بقاموس علم النفس (منير وهيبة الخازن، مقدّمة كمال الحاج)، همّتني كُتب شيخاني من أجل التأرخة لعلم النفس داخل لبنان. كنتُ قد تدخّلتُ، تدخّلاً فعالاً، في **اختيار وترجمة روائز نفسانية، وموضوعاتٍ مبسّطة أو شعبيةِ المستوى والغرضِ روّجتْ لعلم النفس** والصحة العقلية، وأسهمتْ جيّداً في توجيه وإثراء تلك الكُتبِ الشيخانية.

ولتأرخة علم النفس داخل لبنان، ولا سيما داخل المدرسة العربية في علم النفس والتحليل النفسي، فإني أورد أيضاً أنّ ذلك المفكّر قد هيّأ لي المجال لأنْ أذيع بصوتي أحاديث نفسانية، بمدة عشر دقائق للحديث الواحد، حول الصحة النفسية، والتحليل النفسي في حياتنا اليومية، ومعرفة الأنا والوعي والشخصية، وعلم النفس في خدمة المدرسة والمجتمع، وعلم النفس المَرَضي. وهكذا فقد بثت الاذاعة أحاديث حللت، على سبيل الشاهد، التحليل النفسي للأحلام والهدية، وأساطير وتقاليد شعبية أو أزعوماتٍ شعبية... ونالت تقديراً واهتماماً عند المربي والأستاذِ والأهل: السرقة عند الطفل، والتخريب، والعنف، والكسل، والغيرة بين الأخوة.

* من بين كتب شيخاني الأشهر، أذكرُ: علم النفس في حياتنا اليومية، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط1، 1978. اذكر أيضاً كتابه المنشور فصلاً فصلاً: اعرفْ نفسَك ـ 35 إختباراً سيكولوجياً، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط 3، 1986. وقد نقلتُ، فيما بعد، كتباً كثيرة أخرى للمؤلف، إلى مؤسسة عز الدين حيث نالت رواجاً واهتمامات شعبية.

وفي اقتضاب، لا ينسى تاريخ علم النفس، داخل لبنان، أنّ شيخاني كتب، بعد أنْ كتبتُ ، عنده، في: القلق، الراحة النفسية، الوساوس، العلماء الحمقى، العبقرية والوراثة، العبقرية والجنون (را: علم النفس في حياتنا اليومية، ص ص 11 ـ 14؛ 23 ـ 24؛ 62 ـ 65). والأهمّ؟ إنّه في القول إنّ ذلك الرّجل أنتج؛ وكان أميناً من حيث الترجمة والتدقيق.

33 ـ **لا حقد ولا رغبة بالانتقام**، لا ضغينة أو بغضاء !وعندي، لا كراهية ولا سلبية في قراءتنا للحضارة الغربية التي تميّزت منذ ما يقرب القرنَيْن أو الثلاثة الأخيرة. وهكذا، وبعد الكثير من نقدنا لها، **غدا النسيان والصفح** سيرورةً واحدة، وقيمة أخلاقية، وغايةً رفيعة ونافعة جداً. إنّ **الغفران صفة إلهية**؛ وصفة روحانية وفضيلة في الفكر العربي وفي حضارات الإسلام؛ وسلوك هو عقلٌ وفلسفة؛ واستراتيجيا وعافيةٌ نفسية حضارية، وموقف اسهامي وايجابي. أي منفتح وتفاؤلي.

والعفو موقفٌ من الوجود والعلائقية البَيْنبشَرية؛ ودليلٌ على اللياقةِ النفسية للشخصية والفكر، للمجتمع والمستقبل. تلك هي، في نهاية الأمر وبداياته، **الفلسفة عَبْر قولها في المستقبل**

والخير والسعادة للبشرية؛ وتلك هي استراتيجيا «إعطاء الأمل»، وخلقِ الثقة بقيم **التعاون والتراحم داخل الدار العالمية**.

34 ـ لا أنفي أنّ النفور من الافراط في تمجيد الأدب الفرنسي، و «اعترافاتِ» **روسّو**، نفورٌ أيضاً من أساطير أوروبيةٍ تُمجّد المركز والمعنى للحضارة الأوروبية على مرّ القرنَيْن المنصرمين أو الثلاثة قرون. لماذا تطلب من القارىء غير الأوروبي حضارةً أو ديناً، ولغةً أو أيديولوجيات، أن يُصدّق روسّو؟ لا يكفي اعجابك بصراحة ذلك الكاتب كيما تقرّ له بالشفافية والمصداقية. ولا يكفي ذلك أيضاً للاقتناع بأنه نبيلٌ، أي يحترم قيم الوفاء والاخلاص، والاحترامِ للطفلِ والمرأة والانساني الكينوني.

يُفترض أنّ الرجل في إقراره بأنّ سلوكه غير أخلاقي يُغطّي ويحجُب. لعلّه يتلطّى ويختبىء. روسّو يهرب من الإقرار بأنّه، عند القاع وفي الغياهب والمطمورات، عاجز عن التصريح بأنه عاجز. ليس الدفاع عن عجز منيعاً يكون إنْ كان تعويضاً وهرباً. لقد رضي لنفسه أن يكون غير شريف، غير فاضل؛ لكنّه لم يَرْضَ لها أن تكشف حقيقةً؛ أن تُفشي سرّاً، أو حالةً نفسيةً جسدية، لم تكن سويّة.

35 ـ القول في **المُعاين الغربي للحضارات العربية والشرقية والأفريقية**، والنحناويةِ الاسلامية المتعدِّدة، تعبيرةٌ عن حالةِ نفسية مقلِقة، حالةِ عُصابية. وهي حالةُ التعاطي الفكري، والتواصل الانفعالي فيما بين شخصيةٍ وأخرى (البَيْنَبشري)، فيما بين الغربي المقدِّم نفسه **وحضارته بمثابة الأقوى** والقائد والعلماني وبين العربي أو **المسلم معروضاً مقدَّماً على أنّه تعبيرةٌ عن انحسارِ** وانكساف، وكائنٌ مستضعَفٌ من الآخرين، ومنغلِبٌ منجرح في دواخله وفيّاويّته.

حينما أتقبّل أو أنتفع من مستشرقٍ ما، من فرنسيٍّ أو انكليزي، فأنا أشكره؛ وأرضى أو أرتاح. ولكنّي «أغضب»، أستنكِر وأكره قوله وأفعاله الانفعالية حين أرى منه ما لا يُعجب، أي ما هو استعلائي وعجرفة وانتقامي تحريضي. **ليس موقفي السلبي مناقضاً لموقفي التأييدي، التقبّليّ**؛ القضية المنطقية، هنا، أعقد من ذلك التبسيط الساذج والشيمأةِ التسطيحية الابتذالية. إنّها قضية مصلحية؛ فهنا مصلحتي هي الحاكمة. يتعايش هنا: الموقفان أو طرفا التقييم الواحد؛ القراءة الطبيبية؛ المعاينة؛ الثناء هنا والرفض هناك تجاه الفكرة الواحدة أو الشخصية الواحدة عينها. كما نستند هنا إلى: فلسفة المصلحة، فلسفة المنفعة.

36 ـ الفَتْياوية والمُناظَرية **أحد قطاعات الآدابية** داخل الفكر العربي الإسلامي. مبحث

الفَتْياوية، الفَتْياويات، له موضوعاته أو ميدانه؛ وله مصطلحاته وأوالياته، منطقه وبنيته... فذاك مبحث يحرث بأجهزة وأدواتِ علم أصول الفقه، وغيره، في قضايا إعضالية وملابساتٍ وأمور علائقيةٍ شائكة. فتبحث الأنا العارفة عن الحقيقة، عن المعرفة الناجحة الفالحة معاً والصائبة؛ وتنقّب وتتحرّى في مشكلات المجتمع والفكر، العلائقية والمصلحية، والحياةِ الواقعية والعملية.

ربما يكون المقصود في الفتياويات، أي هدفها الأقصى، بلوغَ وتحقيق الحلول الناجحة النافعة، الحلولِ البراغماتية، الحلولِ التي تقدِّم التكيّف الأقلّ سوءاً إنْ لم نقل التكيّف الناجح بل الأصلح. إنْ كانت الفَتياوية لا تبحث في طبيعة أو ماهية العلم، فلأنّها تبحثُ في الكسبي والحصولي. أمراضُ الفَتياوية هي هي أمراض الاجتهاد والقضاء، أو العدالة واللغة؛ بل هي هي أمراض العقل، العقلِ الباحث عن الحرية، والتكيّفِ الايجابي الاسهامي.

37 ـ الصحافة اهتمام بالأمور اليومية، والسياسةِ أو الحوادث الجارية، والحالاتِ العابرة والقضايا المخصوصة التي تحصل هنا وهناك، بهذا أو ذاك في إدارة البلد وتنفيذ القانون. ولكنّ الفكر الاجتماعي، الاقتصادي أو بعامةٍ، اهتمامٌ بالعام والكل، بالمستمر وغير الخاضع للآن والمباشرية، بالمجتمع والمستقبل والمشكلات المستقرة والهاجعة .

فالصحافي يلاحق حالة المعلِن في وسائط الاعلام عن شفاء شخصٍ يُزعم أنه، كشاهدٍ، اعتمد دواءً عشبياً. أمّا المفكّر فهو يدرِك الظاهرة تلك بأدوات العالم وعقل الطبيب، أي بمنهجية التجربة. **المفكّر ينصب على العام، والقانون، والتجربة العلمية أو العقل الذي يختبر** ويعيد الاختبار، يجرّب ويعيد التجربة ويصوغ «حقائق». هنا تُستدعى، للمقارنة، الفروقُ بين **المؤرِّخ والعالم الاجتماعي**، بين التاريخ وعلم الاجتماع؛ العالم الاجتماعي يدرس المجتمعيَّ والنُّظم والانساق، القوانين المحرِّكة والحقائق، الظواهر العامة ووظائف المجتمع أو المترسّبات والثوابت.

38 ـ **التضامن العضوي لا يزال** يتساكن، في الذات العربية وأمم الإسلام والجنوب، مع خصائص **التضامن الميكانيكي** الذي يميّز المجتمعات الصناعوية، والعقليةَ الآلوية والمصلحية، وعبادةَ حقائق المنفعة. نريد أنْ يكون **التضامن المؤنسن**، الانسانويُّ **التكافلِ** والمقصدِ والرؤية، حاكماً ومُحْيِياً محرِّكاً داخل **الدار العالمية** وقيمها العالمينية وشرائعها الدولية الشفافة.

39 ـ له الحقّ في أنْ يكُون ويعمل، في كيانٍ مستقل وفي محاورة الآخرين واحترامهم له؛ علينا أنْ لا نخشى **الخطابَ التقريظي. ولا يقلِقنا خطابٌ تحريضي**. فالفكر المناضل، الكاتبُ أو المثقَّف

المكافح المنافح، ليس ظاهرةً غير سوية. والشخصية الممانِعة، وليس فقط الشخصية المقاوِمة، ليست غير صحية؛ ليست عُصابية أو مَرَضية، اعتلالية أو ضد المجتمع وضدّ حضارية، ضد عقلانية؛ ليست هي التعصّب، ليست العنف؛ وليست شتّامةً لعّانةً، مقاتِلة وغير منضبطة. **القول التأسيسي** تدشيني، إفتتاحي وطَرْحي؛ لكنّ معنى ذلك أو مؤداه أنّ النقد ليس قولاً يذهب إلى التحريض والتهجّم، المماحكة واللغوانية... يتفجّر النقد حين يكون الواقع عرضةً لأن يتحول إلى أزمة.

40 ـ ينتقد مفكّر، في حقل الدراسات النفسية الاجتماعية للذات العربية، ما رآه عندي دفاعاً عن «علم النفس الاجتماعي الأميركي...». هو علمٌ قلتُ: «إنّ تطور نظرياته وتقنيات البحث فيه قد ارتبط بضرورة ايجاد حلولٍ سريعةٍ للمشاكل العملية اليومية للمؤسسات والتنظيمات الاجتماعية والأفراد».

وأنا فضحتُ شعاره: «لا تظنوا أنّنا نقوم بمهام الخدمة الاجتماعية! كل هذا يستهدف زيادة الربح» (را: م. بلّوز، مواقف نقدية من التحليل النفسي للذات العربية، رسالة دبلوم (غير منشورة)، معهد العلوم الاجتماعية، الفرع الأول، 1980، ص 29).

41 ـ تَنْتقد **المدرسة العربية في الاناسة** القول الغربيَّ، أو لنقلْ الصّناعويّ، **في الطبيعة البشرية**؛ وذلك عَبْر تفنيد ذلك القول وإحالته، بعد كل تحليل ومحاكمةٍ، إلى حيث يوصف بأنه قولٌ وهمي، أزعومي. فهو مصطنعٌ مستولَدٌ من مجتمعٍ يَعْبد الامتلاك والاقتناء والمتعة؛ ويؤسطِر العمل والانتاج والرغبة كما الميل إلى الإستغلال والأنانية واعتبار الآخرين بمثابة أدواتٍ تساعد الناجح على تعزيز التكنولوجيا وثروته وقدراته على الاستهلاك. في المجتمع الآلويّ، الصناعويّ، المُرقمَن، يبلغ العنفُ درجةً يغدو عندها عاملاً شديد الفعالية؛ وكثير اللذةِ والمردوديةِ للشخصية والمجتمع. وكذلك فإنّ **حبّ السيطرة وإرادة التفوق** بل والتسلّط تغدو حاجةً نفسية ضرورية، ودافعاً ثانوياً أساسياً؛ ونزوعاً أكثر مماهو توقٌ وصبوةٌ إلى إدراك الآخرين والمجتمع وطبيعة الانسان على نحو يغلِّب الشرَّ والسوء، العنفَ والانقفال على الذات، الشّك والذِّئبي، التبادلي واحترامَ الأنفع أو المتغلِّب حتى إنْ لم يكن عادلاً أو مؤمناً بالمساواة وواجب احترام القانون وحرية الأشخاص وكرامتهم.

تقول **الأدبيات السياسية**، داخل الفكر الأوروبي، بأنّ المجتمع مَرّ بحالةٍ توحشية هي «الحالة الطبيعية»؛ وهنا كانت الفوضى تعمّ، والقتال خُبْزاً. ثم جرى الانتقال إلى الحالة الأخرى التي

أخضعت الطبيعة البشرية السيئة والافترائية والظالمة إلى السلطة والقانون، إلى الانضباط والثقافة والأعراف كما التقاليد، وبالتالي إلى القيم والضوابط والأخلاق. يُذكر هنا ظهورُ الأنظمة الملكية، أنظمةِ العقد الاجتماعي المتحولة إلى أنظمة جمهورية، ديموقراطيةٍ وليبرالية (حُرّانية).

كرَّس كثيرون الخطيئة الأصلية، أي العقيدةَ بأنّ **الشرّ أصلُ العالم**، ونبعُ العقيدة الطبيعية البشرية السيّئة (الخاطئة، الحقيرة، المذنِبة، الأنانية)؛ ومن ثم بأنّ الصراع مقولة تحكم الانسان والحكّام والمجتمعات والسياسة؛ وبأنّ المصالح تقود الحياة والحروب والسِّلم؛ وتفسِّر الفضائل والرذائل كما الحرية والتاريخ، بل والثقافة والعلم الموجَّه لتعزيز سيطرة الانسان على الطبيعة واستغلالها، ومن ثم للسيطرة السياسية واستغلال الضعفاء وسائرِ غير المحظوظين.

لم تصل إلى هذه النظرية المتشائمة القاتمة، المتمحورةُ حول الصراع والعنف، المدرسةُ العربية الراهنة في الاناسة، والنِّياسة الوصفية كما النِّياسة التحليلية (العلمية)، وشتى العلوم الاجتماعية وتفسيراتها البيولوجية. لم تستطعْ هذه المدرسةُ قبولَ **التفسير البيولوجي** للمجتمع والانسان أو للحرية والعقل، للبقائية واللاعقلِ والجنس أو التكاثر، للحلقات والتحتيات والنظُم إنْ في المجتمع أو الشخصية كما في الفنّ والأخلاق... زِدْ أنّ "الشرّانية" أو التطورانية اعجز من التفسير بمفاهيمها الأحاديةِ كل ما هو فيما بين الأمم أو الحضارات، فيما بين قوى الانسان، أو في الروابط والعلاقات، وفي كافة النفسيات من عواطف وميول، أو متخيَّلٍ وذاكرةٍ، وثقافة وإيمانات.

لا نستطيع أن نقيم العقل والحرية كما الخير والفنَّ على أساسٍ هو، أصلاً، الجشع والتقاتل، وعبادةُ المال والمصلحة الفردية والحقّ بالملكية الفردية متوحِّشةً كانت أم مقنَّعةً ومُلمَّعة. لم يكن الانسان بذلك السوء والذِّئبية، وليست الطبيعةُ البشرية شريرةً بالفطرة بغضّ الطرف عن الزمان والمكان، أو الأمة والثقافة، أو الحضارة كما الخبرات التاريخية. ليس الانسان أو المجتمع البشري، دون الحيوان ودون قطعان الحيوان أو تجمّعاته، شفقةً وانضباطاً؛ ليس ينجح المنهجُ الذي يُعمِّم، أو يفسِّر بالعنفِ والأنانية أو بقهرِ الآخرين وحبّ سبْيهم ونهبهم كلّ إنسانٍ وكل مجتمعٍ وكلِّ حضارة. فليست الأمم أو الشعوب، الحضاراتُ أو المجتمعات، قابلةً كلّها لأن تُفسَّر تبعاً لعاملٍ نرى اليوم، راهناً، أنّه كان وما يزال حاسماً، وأداةَ فهمٍ واكتناهٍ للجميع، للحرية والمساواة والقيمة؛ وللتاريخ أو للثقافة، للأنانية والعنف والفردانية، للأيسيات والمعرفيات، لما هو اللاعقل وغيره... ترى المدرسةُ العربية، وباختصارٍ نافع ومصلحي، أنّ

النظرية تلك تختزل الطبيعة البشرية، والضلع الثقافي نفسه، إلى أولويةِ البيولوجي المطلقة أو العضويِّ الأحادي الوحيد؛ فهنا نظرية واحدية، محورها دارويني ومنفعاني وعبادة الامتلاك واللذة كما الاستفادة.

أحسميةُ الثقافة وتأحيدها مذهب واحداني؛ وانزلاقٌ إلى النقيض، وإلى عبادة الشر بعد عبادة الله؛ وبالعكس.

* تُعتبر الثقافة أطول أمداً أو عمراً وأعمق تأثيراً من الطبيعة؛ بل إنّ الثقافة تغدو هي هي الانسانُ أو طبيعته وعالمه، أساسه وبيولوجيته نفسها. وهنا الثقافة ممثَّلة باللغة عند الطفل تنمّي العقلَ وتُطوِّره. فاكتساب الطفل للألفاظ اكتسابٌ للاجتماعي والقيم، للمناهج والتفكير وعملياتِ المحاكمة والترميز والتخيّل... إنّ الثقافة هي، إذَن، نفسها طبيعةُ الانسان ومعناه. وهنا الثقافة إذْ تَمرض تُمرض النمو للدماغ، وللتفاعل مع الطبيعة من حيث المستويات العليا، وللتأثير والتأثّر بالبيولوجي والعضوي، وللرّقيّ بالحياة الاجتماعية أو بالبيئة والشروط الموضوعية. كما تكون ثقافتنا نكون؛ وتكون **الشّرّانية** أو الحقارة أو العنف والبهيمية في الانسان وليدة، ثقافته... وطبيعته الشريرة لا تكون «فطرية»، مولودةً معه ومسبَقة؛ إنّما تقطُن طبيعتُه ثقافتَه. فالثقافة هي، على ذلك، الأساس والعامل الأكبر والوجه الناعم للطبيعة. فما الطبيعة إلاّ مع الثقافة؛ بل هما يُدرَكان معاً. والحربُ بين القطبَيْن كلامية، بين تسميةٍ وتسميةٍ أخرى. نستعبِر هنا فنشدد على رفض تفسير المجتمع بعاملٍ هو الغرائز أو بالداروينية المعمَّمة، أو بالحيواني، أو بالميكانيكي الآلي.

42 ـ المدرسة العربية في الانسانيات، في العقلَيْن النظري والعملي كما المعياري، سحبتْ إلى صدرها، أو دارها وذمّتها، نظرياتٍ عربيةً شعبية، وأخرى إناسية. زدْ على ذلك ما قد يُعتبر تأملات لاهوتية؛ أو أيديولوجيات بل وإيمانياتٍ متناثرة مشعَّعَة وشاردة؛ يُستحضَر هنا: النظر في الآدابية، النظر في الوعاظة، النظر في المهدويات، النظر في تعبيراتٍ وسلوكاتٍ، وتفسيراتٍ منمَّطة من نحو: إنْ شاء الله، الله أعلم...، وقتُ فرحتِك، بأمان الله تقال للمغادر.

43 ـ كما حاربَ المتحرّر، أو الفيلسوفُ والمثقّف الملتزِم، اليباسَ واللامتكيِّف حضارياً داخل التراث، **فكذلك حارب الفنّان من أجل الانعتاق من المعهود المقيِّد**، ومن المعيوش غير الصالح وغير المتوافق مع ثقافة العصر وخصائص العقل والفن والقيمة داخل الدار العالمية للانسان والعلم والحضارة.

44 ـ **الوعي الفنيّ العربيّ**، الشخص أو المرء أو الذاتُ الفردية وتماماً كما الذاتُ النحناوية، وعيٌ تطوّر نحو الأرقى أو الأغنى الأعمق. تُحلِّل المدرسةُ العربية الراهنة في الجماليات (را: القيميات، الفنّيات) **تجربةَ تذوّقِ قطعةٍ موسيقيةٍ** أو غنائية لعبد االوهاب، أو ما شابه وشاكل (كمال الطويل، كمثَلٍ آخر). نجحت تلك التجربة الفنية، وقيل إنّها خالدة ومخلَّدة؛ ومن ثم رائعة تُسْمي وتغني أي تؤدي بنجاحٍ وظائف الفنّ، لأنّها تجربةٌ خصائصها ونُسغها: **التوافقيةُ** مع قيم المحلي؛ والانسجامية **مع المحيط؛ والتماسكُ** الداخلي وفيما بينها وبين تاريخها، بل وتاريخِ الفنّ العربي ومستقبلٍ مطوَّرٍ ومنمَّى؛ **والصلوحيةُ** زماناً وللبقاء؛ **والمنفعةُ** للمتذوِّق، وللفنّ والأمة. هنا لا نفاجىء أنفسنا، ولا نقرِّعها؛ بل نعزّز ثقتها بالقدرات والمهارات على التطوير المخطَّط؛ وفي ذلك ما يُقارن مع الحالِ على صعيد الفلسفة، وعلى صعيد العقل العملي بشتى طِباقياته ثم ميادينه المعاصرة؛ بل وبخاصةٍ على **صعيد الزّيّ، والمطبخ، والآدابية** في المنادمة والتحية، الزيارة والتربية، المناظرةِ والمحاورة، التحادث وضربِ الأمثال؛ وعلى صعيد قواعد حُسن التصرف والتعاملية المرغوبةِ في كل عُمرٍ، وكل مهنةٍ أو نشاط.

45 ـ تطوّرت «**الذائقة الفنية**»؛ وكذلك الفاهمة، الفاسرةُ = المفسِّرة، الحادِسةُ والمتخيِّلة أو المخيالُ أو القوة الخاصة بالخيلة أو الصورةِ أو الملكةِ التي تصنع الأخيولة (الأخلولة بحسب القدماء) وتحكُمها. وتطورُ الذائقةِ مفاده تطورُ الشخصية الفنيّة؛ وبالتالي الشخصية، أو الأنا؛ واللاوعي الثقافيالفنّي، والمخزون. وللشاهد، إنْ في اللغة والعقل الفني أمْ في الفلسفة والعقل العملي، تطورت الأغنية العربية من محلّي تلحيناً وآلاتٍ موسيقيةً وفضاء عامّاً؛ ثم إلى عربية مستقلةٍ منفتحةٍ متفاعلة مع الفضاء الفنّي للاخر الأقوى حضارة؛ ثم إلى عربية أبقى وأرقى، أي أصلح وأنفع، ببُعدٍ عالمي ومستوى حضاري متميِّزٍ ومكرَّسٍ الخصوصياتِ والحيثيات والسّمات. ذلك ما حصل في الفلسفة: مراحل متشابهة مع ما جرى في القيميات والفنيات، في الجماليات وبخاصةٍ في فنون الموسيقى ومنها الموسيقى الدينية. يُستجلب هنا كخزعةِ الفيلسوفُ **عثمان أمين**. فهذا ـ وتماماً على غرار الفلسفة أو النظرياتِ والفكر في الأمة ـ مرّ بالمراحل المذكورة أعلاه؛ لقد أسلس به التطور إلى أن يقدّم نظرية الجوّانية كنظريةٍ محلية وعالمية، وطنيةٍ قومية، وأُممية منفتحة وإنسانويةٍ عالمينية.

46 ـ ضربةٌ مطرقةٍ على حجرٍ تكسره؛ وصدمةٌ انفعالية على انسانٍ تكسره إلى ذاتٍ فاعلة وذات منكسرة، إلى ذاتٍ عارفة وموضوعٍ يأخذ الوعيُ بتلابيبه تقطيعاً وتحليلاً. فالموضوع يُطرح أمام

الشاقوف، أمام الفاسرة والفاهمة وأدوات الدراسة والتحليل والمعرفة. الأنا، بعد الصدمة الكارثية، تنقسم إلى قطبَيْن كيما تستطيع المعاينة الذاتيةَ تشخيصاً، ثم طرحاً لحلّ أو مخرجٍ أو إعادة إدراكٍ.

47 ـ في مجتمع المعرفة وصناعة المعرفة والعقل الجماعي المعرفي يكون المجتمع قادراً على أن يُنتج المعرفة ذات المستوى الرفيع داخل الدار الراهنةِ للمعرفة، وللعقل البشري، والعقلِ الآلي (الذكاء الاصطناعي) والعقل الجماعيِّ نفسه المهيَّأ لِمواكبة صناعة المعرفة وتزخيمها، وبالتالي استهلاكها أي التعامل معها واعتمادها من أجل البقاء والارتقاء. هنا ثقافةُ السرعة؛ وعصر النور أو عصر المعلومات؛ عصرُ الزّر وآلة الآلات، والحياةِ الاصطناعية، وثورات الصورة والإعلام والعلوم. وقد يكون الأقرب إلى إشباع «**هرم الحاجات الحضارية**»، عند الأمة العربية وما شابهها وشاكلها، الانفتاحُ الأوسع الأعمق على البُعد الصناعوي (الآلوي، الطبيعَوي). فهذا وحده يحدِّد تسلّط الثقافوي أو يحدّ من استبداده.

48 ـ بتخيّل فرضيةٍ، يخطو العِلم إلى مرحلةٍ تاليةٍ مختلفةٍ هي التحليل وإعمال العقل والدراسةِ القائمة على مناهج؛ وبالتالي على التفكير بالتقاط قوانين، وبلوغ حقيقةٍ ما أو صوغ مفاهيم هنا ثم مصطلحاتٍ هناك. وقد توضع في شبكة فكرية متماسكةٍ وعامّةٍ ونافعة، أي عقلانية ومنسجمة ومتّسقة، مفاهيمُ وشخصياتٌ قوامها: **الأُمّي** نسبةً إلى أهمّ القرى (= مكة)؛ **صوفة**، وهو «نبيٌّ» من سليلة إسماعيل وهاجر وإبراهيم؛ **النبوّة الصوفية الهاجرَية** والتي مؤداها **نذرُ مسيَّبٍ لخدمة أهل البيت**، أهل مكة أو أهل الكعبة. وهنا يكون ذلك «النبي» أُضحيةً مرفوعة كهديٍ أو فدي مشاعٍ لا يملك نفسه وإنّما يملكه الأميّون، الصوفيون، المضحّون بالكبش (= صوفة) قرباناً لله، وفداءً لإسماعيل والأمّ الكبرى هاجر، المطرودةِ المظلومة لكنْ المُحِبّة لله ولحبيب الله إبراهيم، وكبْشاً آخر فدياً لابنها الوحيد المشيَّعِ في سبيل أن يحيا الأميّون، المحِبّون للأمّ الأكبر هذه.

49 ـ **التميّز بالاستقلالية والتمرّد، بالرفضانية والممانعة النقدية**، أجدى ومن ثم أنفع وأمنع وأصلح من الالتصاق بالأمّ والأهل والتراثي، بالحنيني والفردوسي والوجداني... دفعُ الفكر، الشخصيةِ كما المجتمعِ أو الفعل إلى الابتعاد عن الاعتمادي، يعمّق الاعتماد على النفس؛ ويُعزّز مبادىء وخصائص كالرجولة والاستقلالية والاقتحامية؛ ويُمتّن ويُمكّن للانفصال عن التواكلي والحُضن، أو للفطام، وبالتالي للاندفاع إلى حلبة المُعارَكة، واللعب التنافسي،

والصراعي، والعلائقية الحسابية التبادلية .

50 ـ **المثّنى شكلٌ آخر للواحد؛ وتعبيرٌ عن الكثرة والجماعة**، وعن الخوف من الواحد ومن الوحدة.

وهل أوّل الأعداد هو الاثنان! لماذا؟ هل لأنّ الواحد مُرعبٌ أو مقدس، معبِّرٌ عن الألوهي أو المطلق؟ هل الواحد معناه الـ هو (را: الله لا إله إلاّ هو! قُلْ هو الله أحد...)؛ وبالتالي أيكون التوجّه إلى المثنىّ، والبدء به كمنطلَقٍ أو خوفاً وخشية؟ هل هنا أسطورة البداية أو الاعتقاد بأنّ الحقيقة لا تكون إلا باثنَيْن أو معهما؟

إننا نلجأ لمخاطبة المثّنى في حالاتٍ انفعالية وجدانية كالسَّفَر، والحنين، وتذكّر الحياة الماضية السعيدة، والدعوة إلى الاحتفال والشراب كما المنادمة والمؤاكلة والزيارة... مخاطبةُ الفرد الواحد بصيغة المثّنى موقف، ورسالة؛ ولغةٌ أو فكرة.

لكأنّه معنى ميثولوجي كامن منسيّ مدفون! أم هو سحري وأسطوري، وحتى جنسي تخيّلي، أو هو أميّ. يرى نفسه في المنام وقد صار اثنين معناه أنّه تزوّج، ازدوج، صار كثرةً وتبارك وتقَدْسن. والأهمّ هو أنّ الليل والنهار اثنان في واحدٍ هو النهار، والانسان الواحد وجهٌ وقفا. ذاك ما قد يساعد على فهم البكاء على الأطلال يقوم به اثنان (قِفا نَبْكِ...). وتجذبنا هنا أشعار كثيرة؛ فمنها ما يقوله ابن الرومي: يا خليليَّ تيّمتْني وحيدُ.

ويقول المعري: علّلاني فإنّ بيض الأماني...

وللمتنبي: يا ساقييَّ أخمرٌ في كؤوسكما ـ أم في كؤوسكما همٌّ... أخيراً، في سورة الرحمن: احدى وثلاثون مرة تتكرّر في الآيات: فبأيّ آلاء ربّكما تكذّبان.

51 ـ بعد نقدِ مقولة الزمان والمكان، في الخطاب اليوناني العربي اللاتيني، انتقل العقل إلى ثورةٍ معرفيةٍ مع نيوتُنْ. وبعدها، بالرغم من التغيّر في القوانين، لم نقطع نهائياً مع الثورة الثالثة المسمّاة، تبسيطاً وتسهيلاً للنظر، ثورة **أينشتاين**... تبقى القطعُوَصْلية ملحوظةً، وفاعلة؛ ولا تكون البداية إلاّ من بدايةٍ سابقة.

المُعاينة الثانية

الجلسة الثالثة

---

1 ـ **الفقهانية المعاصرة** نزعةٌ ونظرية استسلافية مستأنفة هي، عند القاع والغوري، نكوصيةٌ حنينيةٌ إلى الفضاءات والطرائق والروحية السلفية (المعهودة، المألوفة، المأنوسة) في تناول القضايا الفكرية وشتى المشكلات المعاصرة إنْ على صعيد المجتمع والعلائقية أمْ على صعيد اللقمة والمدَنيات والمعرفيات، العلمِ والسياسة والقيم، الأيسياتِ والجماليات والعقل. هنا يؤخذ، كشاهدٍ، مبحثُ الحوار؛ مبحثُ الحقوق المدنية للمواطن والوطن وما بعد الوطن وحتى للمسكوني نفسه.

2 ـ دافعتُ عن فكرةٍ مفادها أنّ **ابن سينا**، في «القانون في الطبّ»، اعتمد المنهج التجريبيّ النزعة (التجريباني)؛ ولم يكن فقط ذا نزعة تجرُّبيةٍ (أمبيريقية، احترافية، خِبْروية...) أي صاحب معرفة هي بسيطة ونقلية، غير ممنهجةٍ وغير متآزرة. وشدّدتُ على أنّ التجريب ربما كان يحتمل، عند ابن سينا وأهل الخطاب القبل نيوتوني، معنى ما مختلفاً، بلا ريب أو بلا غرو، عن المعنى المعطى له في الفكر المعاصر، عصر المختبرات والآلة والتكنولوجيا... ورفضَ فوراً، تيارُ المتعصّب ضد العرب والمتعصب جداً للفكر الغربي والعقل الغربي، استعمالي لكلمة منهج نفسها عند ابن سينا؛ وغضب جداً بنفور، وعدائيةٍ مستعلية ونرجسية، من وصف «المنهج» السيناوي بأنه تجريبي بأي معنى من المعاني. أعود، بعد عشرات السنين، للقول المؤكّد بأنّنا انتصرنا! الايجابي مفيد؛ ويَنتصر القولُ بالايجابية في العمل والحياة والأمل.

3 ـ نحن في حزيران، من العام 2009؛ جلستُ إلى القلم والورقة. لكأنّي أخذتُ موقع ثم دورَ من «يَقعد للمظالم» بحسب وظيفة السياسي الحاكم في الأمور؛ أو القاضي المشبع بحبّ العدل، والمحافظةِ على حقوق المواطن، والمُطالِب بأن يؤدي كلٌّ واجباته.

كان على الطاولة، جالساً بافتخار، كتابٌ أنيق الغلاف والورق، غالي الثمن مختلفٌ ومزيَّن؛ وهو مكرسٌ كنسخة مميّزةٍ مخصوصة؛ وهو الطبعة الرابعة والخمسين، 1948 باريس. إنّه رباعيات الخيّام، بالفرنسية، مطبوع في آب، 1924 (محرَّم 1342)، القاهرة؛ وهو بترجمة فرانز توسَّن (F.

Toussaint)، ومقدَّم له، بقلمِ يقدِّم الخيّام (1040م ـ تقـ.) سبّاقاً؛ متفوّقاً على ديكارت، باسكال، ليبنز... (النسخة التي بين يدي، دخلتْ إلى مكتبتي بتاريخ 13 ـ 4 ـ 1969).

أعدتُ، لمرّةٍ هي عديدة بعد العشرة، والعشرين أو أكثر وأقل، قراءةَ المرارة وفهمِ يمزّق الوجود ويفجّر ماساة الانسان. مأساةٌ تأبى الاكتفاء بالإيلام، والرِّضى بما تطحنه من أعمارٍ وآمال، من عواطف وأحلام... كنتُ في مرحلة الشباب والمعنويات والعقلانيات، أُعيد الخيّام إلى موضعه مشفِقاً وباحترام؛ أمّا في عُمر الانتظار والتأمّل فقد يغدو متعِباً وصعباً أن لا يتعاطف، حتى الذوبان، قارىء الخيّام مع الخيّام، القارىء مع المؤلِّف، المستهلِك مع المنتِج، المرسِل مع المستقبِل المتلقّي... ثم انتقلتُ إلى جلغامش...! ولا يُغفَل، هنا، بوذا؛ والسلوك الرواقي أو الخطاب العربي في التحمّل والتجمّل، في المذهَب الاصطباري.

4 ـ لم أُرِدْ يوماً، ولا سيّما في مداخلاتي الشفهية كما في المقابسات والمطارحات المعيوشة، إخفاء تقديري لعظماء في العالم: **النبي محمد، بوذا، كونفوشيوس، وآخرون.**

كتبتُ عن المسيح، وأزحتُ إلى أصدقائي الكتابة عن أئمة المسيحية، في الموسوعة الفلسفية (بيروت؛ معهد الانماء العربي)... وقبل ذلك كتبتُ باعجابٍ عن بوذا؛ ولم أكتب كلاماً مدرسياً، في الموسوعة نفسها، عن أعلام الفكر الهندي (أحلتُ ذلك إلى الزميل علي مقلّد؛ الذي أسهمتُ معه في ترجمة تاريخ العلم في الهند ـ كتاب تاتون؛ 35 صفحة فقط).

وقرأتُ مراراً، وكتبتُ وحاضرتُ، عن أحبّاءٍ لي عالميّين؛ منهم: البطل **جلغامش**، في «ملحمة جلغامش»؛

أفلاطون، في «الجمهورية»؛

أغوسطينوس، في «الاعترافات»؛ وعنه كتبتُ أول، وأطول، دراسةٍ بالعربية؛ وتبعاً للروحية الشخصانية؛ والوجودانية؛ والتومائية.

5 ـ **إشكالية السياسي مع المثقف**، الإيديولوجيا مع المعرفة، متجذِّرةٌ في التراث؛ وكانت ثمة حلولٌ تقطع أو توصي بالقطيعة بينهما، وبالمناقضة والتلاغي الحادّ المتبادَل. إنّ مفكراً تربوياً من القرن السادس عشر الميلادي، زين الدين بن علي، كشاهد، يُصرّ في كتابه «مُنية المُريد...» على أنّ **باب السلطان حرامٌ، ودليلُ** تدهورٍ أخلاقي؛ وأنّه لا يجوز للكاتب (الفقيه، صاحب المعرفة، المُربّي...) أن يتعامل مع صاحب السلطة.

كانت الغلبة، عبر التاريخ الاجتماعي العربي الاسلامي، من نصيب السياسي؛ ولم يكن سهلاً

للمثقف، لصاحب المعرفة، الاكتفاءُ أو الاستغناء؛ والاستقلال بنفسه؛ ومعاداة الحاكم أو مجرّد نقده. نفهم اسرع وأوسع باستدعاءِ هنا لفلسفة **الالتزام**.

6 ـ **الفكر المقاوم** موقفٌ من الوجود والحياة. إنّه عقل؛ وسلوكٌ. أكثر ما يَتمظهَر في مقاومة السلطان الجائر، ونقدِ المجتمع، وتوجيه الوعي إلى معوِّقات التقدّم. كما هو يتجلّى في رفض روابطية الحاكم المحلي مع الجارح لحرية البلد، ولمستقبل الأمة، وللرِّضى عن المستغِل الخارجي والمتعاونِ مع الداخلي: فئة، شريحة، طبقة، مؤسسات، شركات...

الشخصية المقاومة تهدم؛ كما هي بناءة تعميرية. تفضح مزيِّفي التاريخ العربي الحديث (الإنكليز، الفرنسيين، اليهود...)؛ وتبْني معتقداتٍ لا ترضى ولا تستكين، لا تستسلم ولا تكنّ أو تمكُث وتلبث. تُدرَك المقاومة والممانَعة معاً؛ في شكلٍ جيّد، وعلى بساطٍ مشترك.

7 ـ يحتاج لتدبُّر اللغة، اللسانِ والكلامِ ووظائف التعبير اللفظي، «الإصلاحاني» العربي. فاللغة العربية، طبيعتها وعبقريتها ومن ثم موقعها ودورها في الوجود والعقل والفن، عامل لا غنى عنه للمنخرط المهتمّ كما المتحمِّس. وتدبّر اللغةِ روحُ العاشق للنحناوية؛ ولكارهِ تخلّفِ الابداع والتكنولوجيا والثوريات في الوعي والفكر، في المعايير ومستويات المعيشة كما في المستقبلانية والمستقبليات، في التفسيرانية ـ التغييرانية، في التكيفانية الحضارية الاسهامية وفي الاستراتيجيا الايجابية.

8 ـ البحثُ في الهوية كما في السببية، في الميتافيزيقا كما في العقل والمجرَّد، وفي المحضاني كما في الفنيّات، داخل الفكر الراهن والفلسفة المعاصرة كما الجارية أو الثائرة، بحثٌ يَفْرض على «آلات البحث» الذكية الثائرةِ اللامسبوقة قدرةَ ومهارةَ أن تنطلق من منصّة الفلسفة العربية الإسلامية، من منتِجين كانوا على غرار الفارابي وابن سينا وابن رشد. الأحرى هو أن يبدأ الباحثُ في الفلسفة، إذْ يعمل في تشريح أفهوماتٍ من نحو السببية والقانون والمادة أو الزمان وما إلى ذلك، من الأرومي والينبوعي، من الجذور أو الأصول، من التجارب الأولى أو الأقدم في العمر الفلسفي؛ ومن الخبرات الراهنة في الفكر العالميني، وكذلك داخل العقل العربي والذمة العربية (قا: التحليل النفسي لفعلٍ أو حالة نفسية راهنة منطلِقين من حاضرها مع عودةٍ إلى جذورها).

9 ـ للهِرّ أسماء عديدة (قا: الأسماء العديدة للأسد، السيف، الخمرة...)؛ ولكنّ المعنى واحد. قد يقع «الصابر» في ضباب الوهم بأنه يتعامل مع مضمونٍ متعددٍ، متنوّع أو مختلفٍ، وذي فروقاتٍ أو كثير... وسرعان ما يُكتشف، هنا، أنّ الحقيقة ألفاظٌ مترادفة رخوة، وتشبيهاتٌ

ومماثلات، ومحاكاة لفظية حرَكية. لكأنّ الحقيقة ليست سوى كلمات مختلفةِ الصياغة والأصوات. لكأنّ الحقيقة استعارة لغوية.

وإذْ أنا أضع أكثر من كلمة واحدة للتعبير عن معنىً واحد، فإنّي قد لا أكون فريسة لزوجةٍ في التفكير، أو بطء نفسي. الحالة هي أنّي لم أجد الكلمة الدقيقة. لأنّ الأمانة، وليس فقط الدقة، مطلوبة؛ كلتاهما أساسيتان. والأسلوب الانشائي الفضفاضي تعبير ناقص؛ وظاهرة غير سوية؛ إنّه حالةٌ نفسية لغوية، أو عقليةٌ لغوية، بحاجةٍ لأن تُشخَّص أعراضها ثم تُطرح نظرياتٌ في علاجها النفسي الحضاري.

10 ـ لم يعد يتفاجأ الطالب، كما الباحثُ، في حقل الفلسفة العربية الإسلامية، إبّان مرحلتها التأسيسية الطَّرْحية للفلسفة والفكر داخل الوعي الثقافي العربي ولغته وأُفُقه الحضاري، بالتدبّر الراهن لمبدأ الهوية، للسببية، للمنطق التقليدي بعامة، للفيزياء وللواحد أو المطلق... لم تكن المعرفة، حتى هبوب ثورة نيوتن، معرفةً معقدة بالغة التركيب... كانت معرفةً ساذجة، قشورية.

11 ـ اعتمدتُ «اختبار» **خلقِ الجوّ المبتهج الحُبوري**، مراراً، من أجل تمرير نقدٍ أو ملاحظة، واستكشافِ شخصية أو مخبوء أو عاطفة مقموعة. إنّ الوعي النقديَّ يسترخي في «حفلات» السُّروريات؛ والعقل يرتاح ويَتَعزّل، يتحلّل من القيود والضوابط، يعود إلى العفوي والبساطة، إلى الكسل المُكنَّس واللاجُهد.

12 ـ فوجئتُ (!) عند استلامي، من المطبعة التابعة **لمؤسسة عز الدين للطباعة والنشر** (1993)، بظهور تشويه في العنوان الداخلي ـ وأنا معتادٌ على ذلك نظراً للاعتماد على الموظّف «اللايُعتمَد» ـ غير مألوف، غريب. وبعد السؤال قال الموظَّف، وهو متحذلِق واستبذاخيٌّ ومهووسٌ بالمظاهر الفاقعة، إنّه لم يجد سديداً استعمال مصطلح «اللاوعي السياسي»؛ ولذلك فقد غيّر، ومن عندياته وثقةً مَرضية بالذات، وصحّح إلى: «الوعي اللاسياسي».

وهكذا نَقْرأ على الغلاف الداخلي للحلقة الخامسة من «مشروع العقل العملي»، عنواناً هو: **الأفغاني وعبده في إشكاليات التربية والقيم** والوعي اللاسياسي.

13 ـ هل يمكن التفكير بوجود معنىً ما، خفي مطمورٍ أو هاجعٍ لا واعٍ، للغلط المتكرّر في كتابة 296؟ فالصّفّافة فتاة أخطأت ثلاث مراتٍ، في صفّ كتابٍ واحد، فكتبتْ 97 مع أنّ الأصل الواضح أمامها هو 96 مرة؛ وكتبتْ 196 في مرةٍ أخرى؟

14 ـ **وجها المعاينة، التشخيصُ والمعالجة**، متلاصقان كوجه الشيء وقفاه: نجح التشخيص،

نجح تفحّصُ المَرَضيِّ وكشفُه في الذات العربية؛ ونال ذلك النجاح شهرةً أو رضىً وموافقة، تأييداً مع تمنياتٍ بأن يستمر ويتفاقم ويتراكم. ولربّما لم ينل صدىً إيجابياً طرحُ العلاج، أو النظريةُ في التجاوز والتخطي للانجراحات؛ لأنّ ذلك الطرح لم يكن لاءانياً نَفْياوياً على غرار ما كانه الجانبُ التشخيصي للمعاينة وللقراءة العيادية، الجانبُ اللصيقُ المكامل أو الوجه الثاني للقراءة التفسيرانية ـ التغييرانية.

15 ـ **هل نسبةٌ ما من السذاجة، بل من البساطة و«طيبة القلب»، دافعٌ** للشخصية باتجاه أن تنغمس في «حُبّ المظاهر»؟ كما قد تكون السخافة أو السطحية مفسِّرةً ما، ونسبةٍ قليلةٍ أو أكثر من قليلة، لعامل **الاندفاع إلى الفعل الاجتماعي، وطلبِ الوجاهة**، والرغبة بالرئاسة والعمل السياسي.

16 ـ ماذا بقي من **الظاهرانية**؛ ومن الفلسفة الظواهرية؟ ما هي الأفكار، المفاهيم أو المشكلاتُ التي تستنِد إليها الفلسفة في العالم الحاضر وزمانه المستقبلي؛ ومنها الفلسفةُ المنطلقة من الوعي العربي، ومن قوام وروحية واستراتيجية الانسان والعلائقية والنحناوية والمدنيات داخل الذمة العربية؟

لا تقول المدرسة العربية الراهنة بمفهومٍ «مخادع» مطلَقٍ اسمه «التجربة المباشرة»؛ أو بمقولة أولويةِ الوضع بين قوسين، أولوية التجربة المعيوشة، أولوية الذاتاني والفرداني والوَعْياني، مُطْلقية وأولوية الوعي والحضور، مركزانية وأنا واحدانية أوروبا والفلسفة الأوروبية، القيمة الأكبرية للكوجيتو والديكارتية.

17 ـ في حقل «النّسائيات»، في علم المرأة بما هي زوجة وأختٌ وأمّ، لا يلاحَظ اهتمامٌ كافٍ بدراسة «الهاجَريات» أي ذلك الفضاء الذي تتحرك فيه العقول الدارسة لموقع وأصالة هاجر «أمِّنا» المظلومةِ العظيمة؛ وللنبي صوفة.

18 ـ **لماذا تراجع أو اهتدى، إنّهم أو اهتمّ وتحوّل**، أشخاص كثيرون، إلى الانصباب على مسائل أو أسئلة، قضايا وموضوعات (تيمات) وقطاعات، داخل الفلسفة والفكر في العالم وتماماً كما في داخل الفلسفة عند العرب والمسلمين وأُممٍ ظنّوا وزعموا أنّها لم تكن مهتمة بالفلسفة والفكر والأيديولوجيات؟

* كيف يتفسّر أنّ **زوجة الجنيد الصوفي تُمثِّل حالةً نفسية، هي حبّها** لزوجها، غدتْ إحدى أكبر الشهيرات في عالم فكري معقدٍ وإيمانويٍّ ملتبِسٍ ومتخيَّل؟ ثمة عوامل نفسية ولا عقلية

ولا واعية تدفع إلى التعاطف، ثم إلى المحبة الحرّة المجانية، إزاء التصوف؛ وتدفع على نحوٍ انتحائي إلى ذلك الخِصَم، الخصمٍ الذي تستجلب لجّته عقولاً كبيرة أو شخصيات تاريخية. إنّ سلطة المتخيّل، والرمزيِّ أيضاً كما الحدسيات أو القوة الحادسة، سلطةٌ يتأكد يومياً سلطانها على الانسان وانجذابُ الانسان إليها وإلقاء النفس في غياهبها وقرارها المدلهِمّ.

19 ـ **التحدي الحضاري الشمّالُ** أو التحدّاوية الاستراتيجيةُ تكون متدائبةً متناقحة؛ وهي حوارية وتصارعٌ أيديولوجي أو فكري رحبٌ وتفاهمي، منفتحٌ ومرن... في ذلك **العقل الاستراتيجي** يقوم التحدّي بدور المثير، والباعث، والحافز. فهنا يتحول الحاجز أو الاستفزازيُّ إلى قيمة؛ وإلى محرِّكٍ ووقود يغذي إرادة إعادة الإدراك وإعادة الضبط، إعادة التسمية والأشكلة، إعادة التنوّر ثم التنوير.

20 ـ لاحظتُ وضوحَ إعجابي بظاهرةٍ هي الشابة ـ الشابُ أمام صعوباتٍ اجتماعية؛ فالشابة الجامعية كانت تلجأ إليّ مباشرة بغير لجوء إلى وسيط أو «واسطة»؛ بينما كان الطالب يحتاج إلى صديق لي، إلى زميلٍ أو رجلٍ سياسي نافذ، من أجل حلّ مشكلة واجتياز عقبة. لا أستطيع القول إنّ التطوّر هنا لم يحدث؛ فهو قد غيّر... درسنا داخل القاعة متحاورين تلك الظاهرةَ حيث الطالبة تُواجه وتتّكل على نفسها؛ والطالب يفضّل الاستعانة بأحدٍ أقوى منه كيما لا يباشر الأمر ويقارع الحاجز أو الموانع. ألا نستطيع هنا تكرار «العتب» على التربية؟ على الحياة الأُسرية الأقدم للطفل أو الطفلة؟ ألا نكرِّر هنا، أو نُصِرّ على مسؤولية معاملتنا المختلفة لكلٍّ منهما؟ إننا لا نوكله إلى نفسه، ونكثر من المساوىء في تنشئتنا له؛ وفي تعميق ردود فعلِ الفتاة على ما نُظهره لها من الفروق اللامبرَّرة بينها وبين أخيها. لا نتكلم هنا فقط عن رفض الأنوثة عند الأنثى، ولا عن حَسَدها للبيولوجي والاجتماعي الثقافي الخاص بأخيها.

21 ـ نبّه أحدُ الزملاء، وكان يتعقّب المعاجم المتخصّصة (الجرجاني، التهانوي...)، إلى صنفٍ من السوفسطائية (السوفِسطا: عِلمُ الغلط) اسمه: **العِنادية**. وهؤلاء صنفٌ تميّز بموقفٍ اتخذه من العلم؛ ونفى هؤلاء الحقيقة، وقالوا لا إمكان للعلم (الجرجاني، شرح...، ج 1، ص 186). ينفي العِناديون كلَّ الحقائق أو الأحكام والموجودات؛ ويقولون إنّها، هذه كلها، أوهام وخيالات (الجرجاني، التعريفات، ص 158).

والعندية ينفون العلم، والحقائق، والثباتية. فكل ذلك تابع لإعتقاد الشخص؛ ومن اعتقد أنّ العالم حادثٌ، فالعالم حادثٌ بالنسبة إلى ذلك الشخص أو إلى ذلك الاعتقاد (الجرجاني،

التعريفات، ص 158). أخيراً، ينفع أن نشير، بعد ذلك، إلى **اللاأدرية**.

22 ـ تُعجِب قراءات وأحاديث حول **الموسيقى العربية**. واعترِف بالفضل لبعض الزملاء في الجامعة، وهم غير موسيقيين، الذين أتاحوا أمامي الظرف المؤاتي كي أتعرّف أكثر وأعمق، وكي استمع وأصل إلى درجة تمييز المقامات وفرز المصطلحات... الانسان، حيال المعرفة العامة بالجدارة والتنوع الواسع للموسيقى والطرب أو اللحنِ والغناء داخل التراث العربي الإسلامي، يشعر بأنّ الفنّ كان «جليل القدر وفائق الأهمية»؛ وبأنّ الانسان تخالجه حيال ذلك مشاعر بهيجةٌ، وبالانتماء إلى تاريخٍ أصيلٍ قدير. لا أتحدث عن مشاعر بالافتخار؛ أو ما يشبهه.

23 ـ كتبتُ عن الهستيريا، وعن **الطب النفسبَدَني**، في الستينيات من القرن الماضي، عدة أحاديث إذاعية... بعد ذلك قدّمتُ أحاديث أخرى، ولا تقلّ عن العشرة، عن التنويم الاصطناعي؛ ولا سيما عن التحليل النفسي. ربّما كان الطّبُّ النفسبدني، في الستينيات، مقبولاً على وجهٍ هو أوضح من قبوله بعد انتشار الثقافة البيولوجية المفرطة؛ وبعدَ أو مع الانبهار بالتفسير البيولوجي، العلمي المحض، الجيني (را: الجينوم؛ الجينيات أو الجينياء أي علم الجينة). قدّمتُ عن **الهستريا** حالاتٍ عديدةً لفتت اهتمام كثيرين من المعارف والزملاء والذين استمعوا للأحاديث؛ كحالة فقدان الصوت، العمى غير الفيزيولوجي أو غير العضوي، الشّلل. ومن الطريف أنّ تلك الحالات ـ الأمثلة لا تزال تُعرض على لسان اختصاصيين في السنوات الأولى من هذا القرن الجاري.

24 ـ سألني، مراراً فَعَل ذلك، باهتمام وفضوليةٍ هي حبٌّ للمعرفة والاستعلام، حول تخصّصي غير الشائع في الستينيات. لم يستشرني، في مجال العلاج النفسي، إلا بعد أن فقد إبناً له؛ ثم بعدما أخذتْ تلوح على قسمات وجهه وجسده عوارض اكتئابيةٌ شيخوخية. لم يُرِدْ قطّ أن يقرأ عن حالات، وعلاجاتٍ، نفسية؛ ولم أسمعه يوماً يسأل عن التحليل النفسي، أو عن «بدع» فرويد وتخيّلاته السقيمة وغير العلمية؛ بل والطريفة كما الغريبة. كان يخشى الليل، والظلام، والبرد، والمرض... وكان يأتي إلى المستشفى كل نصف عام، وبكل نشاطٍ وصحةٍ جسدية؛ هذا، فقط كيما لا يأتيها محمَّلاً أو محمولاً... ومات ذات يوم؛ لقد انحنى فوق آلة الكتابة. وكان على الطاولة كُتبٌ مرصوصة، وأوراق وأقلام، والكثير من الآمال، وأفكارٌ عن مشروعٍ توثيقي، وعملٍ دافق واعِد.

25 ـ هاجَر «إلهةٌ» قد تُصبح في الألفية الجارية غرضَ تكريمٍ وتبجيلٍ على غرار ما كان يُجرى حيال إلهة الحكمة، حيال مينرفا، حيال أثينا.

26 ـ ليس أمام العقل من سِرّ؛ ذاك هو سِرُّ العقل.

27 ـ فلِمُ الـ «حركة»، الفعلُ «الحَرَكْيائي» يُحفِّز التفكير؛ ويقلِق الاستكاني والراكدَ لمصلحة ما هو مَرِنٌ ذكيٌّ، وإعمالٌ للعقل والرغبة بالتحرّي والاستكشاف، وبالتعقّب الباحث عن حلٍّ لصعوبة أو عن قفزةٍ فوق مانعٍ.

28 ـ وضع أمامي ورقةً من فصل، فصلٍ من كتاب كان يُترجمه... وقرأتُ عناوين قضايا مرفوعةٍ لدى محاكم التمييز الفرنسية. لا يندهش العارفُ بالحضارة الفرنسية المعاصرة، بحضارة الآلة المعقدة الذكية وبالتكنولوجيا كما العلوم الثائرة، بأنّ الانسان، مقروءاً من خلال الدعاوى القضائية، يحكمه الطمعُ واللوم، الاحتيالُ والكذب، الغش ورذائل من كل نوعٍ، عبادةُ المال والاقتناء، الأنانية واستغلالُ الضعيف اللامحظوظ.

29 ـ لماذا فشِل **البيزنطيون** وتقدّم غيرهم (العرب، المسلمون) في مجالات النظر والتطور داخل الفلسفة والفكر العام والعلوم؟ ثم لماذا نجح «جماعتُنا»(!) وعجزوا أو قصّروا، هُمُ (الانتُمية)، عن **متابعةٍ إحصافيةٍ للفلسفة والعلوم اليونانية**؟ إنّه سؤال يحتاج إلى إرصانٍ دمِثٍ، وإعادة إرصانٍ متدائبة متناقحة. هنا نتذكّر الدينامية العامة للمجتمع والحضارة، وللنُّسغية العامة، للأمة من حيث مشكلاتها وطموحاتها، صورتها عن ذاتها وعن أحلامها، عن مستقبلانيتها وقول الآخر فيها.

تفشل الحضارات في البقاء على أرض التقدم والاستمرار الدينامي؛ أي هي تتدهور أو تتعثر، تتردّى أو تتضعضع (را: المفردات التقنية الحاملة للانحطاط، المعبِّرة عن الذبولية). ومن العوامل التي تتزامل للتفسير ـ بل ولربّما للتطهّر والغسل ـ قد لا يُغفِل أحدٌ من الباحثين عاملَ الأقليات. فالفئة الأقلّية، داخل حضارة ما، قد تكون قائدةً حاملة للابداع، للاختلاف عن المألوف والشائع والاجماعي، عن اليقينيات والمسلّمات، عن الثوابت والمتحكّمات المنمَّطات.

30 ـ لم تَخف المدرسةُ العربية الراهنة في الفلسفة والفكر (وللمستقبل) من استعادة، ولا أقول إحياء، مصطلح فكري عربي إسلامي محوري هو: الحكمة. قد تكون الفلسفة تعبيرةً متواضعةً عن الحكمة. أنْ تكون مُحِبّاً، صديقاً أو أخاً للفلسفة أمرٌ مقبول وواقعي كما عقلاني؛ لكنْ أن تكون حكيماً فهذا ادّعاء، أو قول يخلو من الامكان على التحقق في الواقع، على التزمُّن أو التحيُّن.

31 ـ كُلّنا، في المدرسة العربية في الانسانيات المعاصرة، نُلحِف على **نجاحية ظاهرة الترجمةِ والقيمة العالية لتلك الظاهرة**؟ إنّ حركة الترجمة، في الحضارة العربية الاسلامية، ذات ثقل لا يقاس؛ وذات أهمية هي عالمية، تاريخية، مميَّزة ومميِّزة، محترمةٌ جداً و«فوق الزمان والمكان». في

ذاك مبالغة؛ ومطمور ومقنّع.

32 ـ **«القول الفلسفي وحالات نفسية»** نظرٌ في نمو الشخصية المقاوِمة الممانعة؛ وفي القطاعِ الثقافي الكفاحي ضمن الدار الكبرى المعاصرة للثقافة والفكر العام؛ وكذلك في النحناويةِ أو القطاعِ المميَّز بالنضال المدني، داخل المجتمع ونظمه وبُنياته، أي بالنضال في سبيل تعزيز وتوكيد حقوق المواطنية وحقوق الوطن والأمة.

أتى ذلك الكتاب، «القول الفلسفي...»، بمثابة متابعةٍ لمراحل وتطورات الشخصية والمجتمع، بل والفكرِ نفسه والثقافة العامة، ابتداءً من الوعي الحاد (النقدي، الفكراني، المقلِق) بالنكبة وما تلاها من إضراباتٍ طلابية، ومظاهرات جماهيرية... وانتهاءً بل وصولاً إلى العام 2005. ولقد جاء التعبير متعدّد الأساليب: الشكل السردي، شكل الأُسكوبة والأسبوكة، الحوارية، التأرخة على طريقة كتابة السيرة الذاتية.

33 ـ أنا جازفتُ، في مجال المصطلحات ونحت الكلمات، لأنّي اقتحمتُ المحدَّد والجاهز، المعتبرَ فصيحاً ومرسوماً مسبقاً. فقد تعدّيتُ على التخوم؛ واعتديتُ على ما رسمته القواميس، واللغةُ التقليدية، والمعهود. فاللغة مؤسَّسة أو بنية، تبقى بعدنا وتكون قبلنا؛ وهي منّا وفينا ولأجلنا. إنّها الأمة والجماعة، الفكر والمجتمع، الوعي الجماعي والذاكرة الجماعية؛ بها وفيها يكون التقدم والتحسين، التعديل والتطوير، التنوير وإعادة الإدراك والتسمية.

اللغة طبيعةٌ وثقافةٌ معاً طوّرت الانسان وتطوّر بها، أو حملته وحملها؛ وهي متسلّطة على الفرد ومحرِّرة له؛ تَقهَر وتُعتِق حريته، تحدّده وتُعرّفه. إنه لا يستطيع ويستطيع أن يتحرر من سلطانها، ومن ضبطها لعقله ووعيه، إرادته وحريته، كينونته ومستقبله.

وكما هو الانسان نفسُه تكون أيضاً اللغة؛ وبالعكس، أي بالضّدّ. الانسانُ سافلٌ مخاتل، خائنٌ وقاتل، خسيسٌ، وثعلبيّ...؛ لكنه، عند الطرف الآخر من طبيعته وفي ثقافته، نبيلٌ وخلاّق، مستكشِف للوجود وأسئلته، وقاهرٌ للظلام والمخاوف. كذلك، وتماماً، هي اللغة: عاهرة وشريفة، قاهرة ومحرِّرة، كثيفة وشفافة.

34 ـ **متناقضات التربية كما الثقافة،** التنمويات والفَنّيات كما العقل العملي بعامة، تكون هي هي الحال الواقعُ؛ والمآل أي التحوّلاتُ المُفضى إليها والمناقِضة. والمتناقضاتُ **تُجمع على شكل ثُنائيات؛** فمنها، داخل الميادين المذكورة أعلاه، ما يكون: الشروط التاريخية والهدف المرتجى، التخلّف والارتقاء، الجزء والكُلّ، العضو (الفرد) والجماعة، الاقتصاد والاعتقاد

أو الأيديولوجيا، الحقل والعقل، **المَديني والقرويّ**، الحضري والريفي كما البدوي، المتوازن والمتخلخل، الريثماوي والمتداثب، الشامل والمستنسَب، الدينامي والراكن الساكن، المنضبِط المنظَّم والعشوائي الفوضوي... ومن أجل استعادة التوازن، أو في سبيل توصيف وردمِ الانفجاء (الفجوة، اللاتوازن)، **بين الموضوع والذات الواضعة**، بين الواقع والمبتغى أو الما أُريد، نذكر أيضاً: النفسي والاجتماعي، الفرداني والجمعاني، البيت أو المدرسة والمجتمع، الصناعي والزراعي، الانتاج المحلي والتجارة أو الاستيراد... ويُذكر، بعدُ أيضاً: الحرية والقمع، الاقتناع والانصياع، الشورانية والاستبداد، العقل والأهواء (الغرائز، الشهوات)، المتناقضة والمتكافئة، المنطق الإلغائي والمنطق الحواري التفاعلي.

35 ـ أين البابا يا عزيزي؟ إنّه في الفاتيكان. سألتك عن والدِك. كيف الحال يا عزيزي؟ إنّه منصوب؛ وكذلك يكون اسم إنّ وأخواتها. لكنّي سألتُك عن حالك أي عن أوضاعك وصحتك وما إلى ذلك! وهكذا فأنا أعيد السؤال: هل الأحوال ماشية؟ هل ماشي الحال؟ ـ الحمد لله !!! الأحوال قاعدة؛ وأحياناً تكون واقفة أو مهروِلة.

ذلك قانون مفسِّر للمزاج عند أحدهم؛ وهو أكاديمي متقاعد. وتلك طرائقه في إنتاج مَزْحةٍ أو نكتة، أغْموزةٍ أو أُلموزة...

والسؤال الثاني: ما هو العامل المفسِّر لتكرار المزحة نفسها؛ ما هي اللِّماذات الأخرى هنا؛ لماذا لا يَشْبع من تكرارها، ورتابة رجعها، وخِفّة مفاعيلها أو مردوديتها؟ إنّ قوانين التعلّم مفسِّرٌ كبير للتعلّم بالمكافأة، أي لتكرار السلوك نفسه ـ كيما يتوضّح ويُحَصَّل ويُكتسَب ـ تكراراً يكون بفعل المكافأة، بفعل مكافأةٍ تجدها الحشرة أو القطةُ في كل مرّة تسلك فيها نفس الدرب والاتجاه (را: الدراسة الميدانية للنكتة والمزحة؛ أيضاً: قوانين صُنعها المستخرجة؛ عواملُ صُنعِ البسمة والضحكة).

36 ـ الداروينية تخسر قدراتها التفسيرية بل والمنعة والسداد بقدر ما تطمح إلى أن تتعمّم أو تتمدّد حتى تفسِّر كلَّ شيء في كل شيء... تفقدُ محورَها ونُسغها حين نعتبرها بمثابة العامل الحاسم والقانون المؤسِّس، حين تتحوّل إلى مذهبٍ في البَيْلَجة للانسان والفكر، الفلسفة والمعرفة، الاعتقادِ والمجتمع، الجسدِ والارتقاء، القيميات والجماليات... (را: النظريات في التكيّف النفسي الاجتماعي، التلاؤم البيولوجي أو الطبيعي...).

37 ـ الغصن اليابس لا يلبث أن يفنى ويندثر. ويبقى الغصنُ الأخضر قديراً على أن يورِق، ومن بعدُ على أن يُزهِر. ليس عشوائياً إزهار الشجرة، ثم إثمارها واستمرارها. فقط الغصن

المنيع هو الذي يثمِر، أي يبقى حيّاً ومنتِجاً، قادراً على البقائية النشيطة والتكاثر المتواصل.

38 ـ إنْ صَحّ أنّ الصّيام امتناع عن الأكل والشراب، وأنّ الصوم امتناعٌ عن الكلام، فإنّ الصيام يكون فعلاً جسدياً؛ والصوم فعلاً أو حالة نفسية، اعتبارية، روحية. حتى هذا الحدّ، ليس النافع ـ معرفياً ولاهوتياً ـ جزيلاً؛ بل ولربما تكون المنفعة هنا قليلة، إنْ لم نقُلْ إنّها قد تكون قليلة جداً، نزرة، بل وبخسة.

39 ـ ربما يكون أجمل ما يوصف به مفكّر، في الدنيا الثقافية العربية، هو وصفه بأنّه مفسّرٌ للقرآن، بل وحتى لبعض السور المختارة منه. وكما يكون التفسير معياراً للمستوى والقدرات والمهارات، فكذلك يكون أداةً لكشف توجّه فكْرِ المفسِّر، وفلسفته ومنطقه، رهاناته ونظرانيته في الانسان والوجود، المعرفةِ والعقل، الفنّ والجمال، الخيرِ والسعادة، المطلق والخلق، القيمة والخُلُقيات.

40 ـ التكرار في الأغنية، كما **اللحن المكرّر**، نلحظه عند الطفل في الميل الطبيعي (الغريزي، النوعَوي) عند الانسان للصوت المنظَّم والهادىء، غير العنيف وغير المخيف. وهكذا فالتكرار للصوت عينه ذو وظيفةٍ انتقلت من الانسان الكهوفي إلى المعاصر. نلحظ ذلك في الألحان والغناء والموسيقى عند البدائي، وعند الطير؛ ونلتقطه أيضاً في المرض العقلي، والشرود النفسي (را: القول التحليلْنفسي في الجنس كأصلٍ للموسيقى؛ كأصلٍ للّغة).

41 ـ تاريخ **الفن التشكيلي عند العرب** يتدبّر ثم ينصبّ على الأعلام المحليين، وعلى التجارب المحلية المخصوصة في ذلك الفن وضمن الفنون العربية الأخرى؛ أي داخل **المدرسة العربية في الجماليات**. لا يعني هذا أنّ العربي غير مَعْنيٍّ بالأعلام في الغرب، أو بالحركات والتيارات والفنانين في الدار العالمية للفن والقيمة والجمال؛ إنّما المراد هنا هو أنّ **بيكاسو**، كشاهدٍ أو خزعة، يكون غرضَ دراسةٍ تقع داخل تاريخ الفنّ الغربي أو بين التيارات الفنية في وسط **الدار العالمية للفن** والانسان والخلود بالفن (قا: تاريخ الفكر والفلسفة عند العرب، تاريخ الموسيقى، تاريخ الفلسفة المقارنة؛ ثم الأوروبية...).

42 ـ قال لي موحِياً وعاتباً: وأخيراً، «شدَّ حَيْلَه» عبد الرحمن بدوي، فيلسوف العرب؛ وبغير أن يخلع أو يكسر مقولاته **العلمانية والعلمية والحيادية**، بل وبغير أن يعتذر عن تقديره الانبهاري للفلسفة الغربية، فإنّه كتب **ردّاً ودحضاً للمتهجّمين الغربيين على الإسلام** والوحي النبوي، وعلى رسالة السلام والعدل عند الرسول... وكان جوابي أنّي لم أكتب في ذلك بسبب النقص في التخصّص بالموضوع. لكنّي أُكبِر الميل إلى أن يهتّم الاختصاصي بالفلسفة اهتماماً خاصاً بالفهم

المرن والانسانيّ النزعة والرؤية إلى الإسلام... وأنا لستُ فقيهاً؛ ولا أستطيع التعدّي على ميدانٍ ليس لي فيه خبرة أو رغبة. لا أمجِّد؛ فلستُ صاحب عقليةٍ تقريظية، دفاعية. إنْ أُنصر ما كتبه بدوي، في ذلك المضمار، فليس معنى ذلك أنّي غير راغبٍ في العلمانية السياسية والعقلانية، في العالمينية وجدوى التآلف بين الأمم أو الثقافات، والتضامن بين الأعراف والقارات أو التضافر والتفاعلِ بين الحضارات كما النحناويات.

43 ـ تُحْتَرَم، وهي نافعة أيضاً، مؤلّفات **عبد الرحمن بدوي** عن النبي، وعن الاسلام؛ أو بالأحرى عن النبي والإسلام منظوراً إليهما مدركَيْن بالعَيْن السلبية (الغربية، تحديداً).

وأحترم في تلك المؤلَّفات كونها صدرت بقلم ملحدٍ، أو شبه ملحد، أو قريبٍ من الالحاد: وضعَها علماني، بمعنى أنها وُلِدت من رحم عقليةٍ علمية، وشبه علموية.

44 ـ «مَن بِرَأسه عقلٌ وبعينَيْه نظر»، على ما يقال ونقول في الحكمة الشفهية، يأخذ بايجابية واسهاميةٍ مقولةَ المدرسةِ العربية الراهنة في الفلسفة والفكر الواثقة والراغبة والمناصرةِ لإرادة الفيلسوف العربي، والمفكّرِ العربي العالميني الحرّ والعقلاني، بأن يتدبّر بعينٍ فلسفية دينَه وتراثه، تاريخه وحضارته. إنّ الإسلام، بحسب المدرسة المذكورة، أعلاه، فوق كل قراءةٍ حَرْفانيةٍ مستبدة؛ وفوق التعصّب والتبشير ومعاداةِ أي دينٍ آخر... والفيلسوف العربي، حتى وإنْ كان ملحداً أو غير ممارس أو حتى غير متيقِّنٍ أو محايداً، يكون بنظره الإسلامُ ديناً حيوياً منفتحاً وعالمينياً، ضرامياً ومؤنسِنا، متعدد التفسير، غنياً ويُثْري إرادةَ الانسان وحريته ومسؤوليته.

45 ـ الفصحى درعٌ يقي المتكلّمَ الكاذب، وتحمي المخاتِل؛ إنها تُقنِّع وتزيِّف، تُموّه وتعدِّل... وذلك في العاطفة كما في الموقف، في الأحكام الخُلقية والعملية واللاهوتية.

46 ـ المال كرةُ ثلج. الأغنياء في مدينةٍ ما محتاجون إلى فقرائها. يريد الغني تكثير ماله؛ ويكون ذلك فقط بإفقار أبناء مدينته. فَضَح أولئك الأغنياءَ غنيٌّ جاء من المدينة الأخرى القريبة. أهذا تبسيط؟ إنّه توضيح، وخبرٌ صحيح!

47 ـ مذاهب الفقه، اليوم، حديقةٌ نختار منها الزهرةَ التي نشتهيها؛ والأنفع.

48 ـ الزواج عند العرب قبل الإسلام مُدْهش بتنوّعه؛ ومنه ما قد يبدو حتى اليوم سبّاقاً لّما تُقرّ بشرعيته بعض الأمم؛ أو بعض القوانين، في أوروبا، أو في عالم العلاقة المعيوشة بين الجنسَيْن في العالم الراهن، في عالمِ ثورة الثروة وثورة المعرفة، في مجتمع المعرفة واقتصاد المعرفة، في عالم المُدُن المتكاظِظة، المتفاقمة.

49 ـ **العلمانية حاجة حضارية.** إنها وقود التربية في البيت، ثم في المدرسة، ثم في كل دائرةٍ من الدوائر المجتمعية التي هي من نحو: الصداقة، المهنة، الوظيفة، العمل، الحياة الزوجية، التواصلية مع الآخرين ممن لا نعرفهم أو نضطر لتدبّرهم في علائقيةٍ معهم... والعلمانية ضرورة؛ ومطلبٌ في المجتمع المدني، في البلدية والمخْترة، الحزبِ والنقابة، الجريدة والتعاونية، الاقتراعِ والتشريع، الإدارة واتخاذ القرار. العلمانية **أداة** نزعٍ للأسطرة والفهم الأحادي؛ **ومنهجٌ** في ضخ العلمي والراهناوي أو الحيّ والضرامي، الحريةِ والاجتهادانية؛ وحتميةٌ لإعادة التعلّم وإعادة التعضية، لإعادة الجَمْعنة والروحنة أو القدسنة، لنزع اللهوتة عن السياسي والمستغِل، والظالم والمنافق؛ بل ولتحيين التحالف والتبادلية مع قيم المدنيات والأنسنة، مع الفهم الحرّ الشفّافِ للدين والتديّن، للنّصّ والتكاليف.

59 ـ تتميز الشخصية الحُبورية بأنّ الصابر يكون ذا مزاجٍ رائقٍ رائع... وكثير الكلام، دائم الابتسام، شديد الثقة بافكاره «النيِّرة»، كثيرَ الرفضِ للنقد أو كثير النفور من المعترِض والمعارض وغير المستمع جيّداً، وغزيرَ المشاريع؛ لا ينفكّ عن التحدّث أي كأنه لا يستطيع السكوت والاصغاء، سريع التنقل في أحاديثه وتعليقاته، في انفعالاته وعواطفه. ومع الغرور، فهو مُحِبّ للظهور، يتصدّر المجالس والتجمّعات، ويتوهّم أنّه جبروتيُّ الحضور كما المعرفة والنشاط، والقيادة كما المهارات والطاقات وتقديم الاقتراحات (را: الحبورية المَرَضِية أو الهوسُ اللذّويّ السُّروريّ؛ القسريات الدورية التّناوبية؛ اضطرابات المزاج أو الدِّسْتيميا...).

51 ـ **العلاقة بارانويائيةٌ بين الرئيس العصابي والشعب حين يشعر أنّه المضطهَد**، المستبَدّ به، المهدورُ المقموع. فالطاغي يراهم أعداءه ومُلاحقيه، وراغبين بقتله واضطهاده؛ وفي الجهة المقابلة، الشعبُ يراه قاهراً، ملاحِقاً لهم، جلاداً قاتلاً، متسلِّطاً كما الفكرة السوداء أو الوسواس، وكالهجاس أو الاستحواذ المقوِّض للشخصية و «طبقاتها العليا» وللوظائف العقلية والاحساس بالحرية والتماسك.

52 ـ حقُّ الدفاع عن الجزء السابق، عن **"القول الفلسفي وحالاتٍ نفسيةٍ"**، يتيح لي أن أوضح ما بدا أنّه **منحازٌ إلى الأغنياء في الريف.** فأنا اقول إنهم بنوا أجمل البيوت، الكثيرةِ هي أيضاً؛ وزخّموا الحياةَ المدينية في الريف، وحرّكوا الحياة الاقتصادية بحيث تحسّن عمل اللحّام والفرّان، وازدادت أعداد الدكاكين، والمحلات المتخصّصة. وأنا اقول، من جهةٍ أخرى لصيقةٍ مختلفة، في الحالة عينها والكتاب عينه، إنّ أولئك الأغنياء كوّنوا طبقة اجتماعية (سياسية، اقتصادية)،

وحقنوا القرية بعقلية جشِعة ومهووسة بالبذخ والاستبذاخ والامتلاك، بالشراء واقتناء ما يلزم قليلاً وما لا يلزم كثيراً. مُدهشٌ صاحبُ الثروة، ابنُ الطبقة البورجوازية المتوسطة، كم هو يغدو ذا عقلية متميِّزة، وحبٍّ للظهور والاستعراض واستغلالِ الآخرين، واستعدادٍ لأن يكون سطحياً بل سريع التصديقِ وغير محتاجٍ للتفكير أو الإعقال.

53 ـ إنّ للأب، من حيث هو ترابطُ أبعادٍ بيولوجية ونفسية اجتماعية، وعلى الأخصّ روحيةٍ واعتبارية ومعنوية، رموزاً كثيرة ودلالاتٍ هي ـ معاً وفي الآن ـ متضمَّنة محمولةٌ وصريحةٌ معلنةٌ، هاجعةٌ ومفصوحة.

كما أنّ صورة الأب تكون مزدوجة القيمة، طيّبةً ورديئة، فكذلك هي ثنائيةُ القيمةِ أيضاً، مُهانةٌ فاشلة وناجحةٌ تقدّمية، شخصيته الاجتماعيةُ الحضارية: لقد هُزم الأبُ المثالي العربي (طموحه، مستقبله ورهاناته) بعد الحرب العالمية الأولى؛ لكنّه نجح أيضاً، أو تتطوّر واشرأبّ. عانت الذاتُ العربية آلامَ السياسة البريطانية الفرنسية، ثم الأميركية؛ وعلى الأخصّ الافتراسية الصهيونية. لكنّ تلك الذات كافحتْ وجابهتْ؛ ولا تزال وستبقى منتعِشةً. ألا يصحّ ذلك في صدد الأبوية (البطركية) العربية؟

54 ـ استخرجنا رموز الأب، ودلالالته اللاواعية والرمزية والمتخيَّلة، من تدبّر الإناسيِّ واعتبار الرموز أداة كشفٍ وعلاج... لاحظنا أنّ الأب يُرمزِن البدايةَ والقيم والحياة، التاريخ والهوية والذات، الكلامَ والمعنى والقيمة، الاطمئنان والاستقلال، الاحتماء والعدل، المتعاطف والبطل المنقِذ، المهدور والخلاص، النَّعيم والافتخار، القتال والصمود.

55 ـ الأب، في اللاوعي الفردي كما الجماعي، وعند الطفل أو في المكبوتات الطفلية، هو الحصن والأعلى، الحامي والعادل، «البطل» والقوة، وكل ما ينقص الطفل أو يحتاجه، وغرض التماهي، الرئيس والمتعالي كما المقدّس.

56 ـ في قراءة الواقع كما في قراءتنا للعائلة، وللطفل والجماعة، نُميّز بين الأب الواقعي والأب المثالي؛ ونتدبّر: صورة الأب المنرجَس، الأنا الأعلى، الأنا المثالية، النّحنُ المثالية والنحنُ الواقعية كما الأنا الرمزيةُ والمتخيّلة (قا: الأب المَذَلّ).

57 ـ لكأنّ رؤوس العدو ثُلاثيةٌ مترابطة ومتكاملة: العدو الداخلي أي أمراض الذات ومثبِّطاتها، المتواطىء عن وعيٍ أو بلا وعي، السياسي الخارجي المستقوي.

58 ـ تَنْسى الأمم القوية، كما الشخصيةُ الصّلبةُ والفكر المنيع أو المجتمعُ الأكثريُّ الواثق

من نفسه والمحقِّق لانتماءاته، الايجابيات والنجاحاتِ والانجاز... قد تكون الذاكرة أكثر تحسّساً وتغذياً بالسلبي والمحزن، بالاخفاقي والتراجعي... (قا: المحاكمة الاستيعابية للنجاح المرهوب والرغبة اللاواعية بالفشل).

59 ـ صدر في القاهرة، منذ بضعة شهور، كتاب «**المنهج الاكلينيكي**»، للدكتورة **آمال عبد السميع باظة** رئيسة قسم علم النفس وأستاذة الصحة النفسية. وقد أشارت الكاتبة، في الصفحات 117 ـ 119، إلى **نظرية علي زيعور في كشفِ الكذب واكتناه اللاواعي أو جذور العقدةِ النفسية والمرض النفسي**. ومن الجدير بالذكر أنّ زيعور سبق أن وضع كتطبيقٍ لنظريته العيادية رائزاً أسماه الاختبار اللفظي، أو الرّوزْشاخْ العربي بسبب اعتماده على عبقرية اللغة العربية. وذاك ما دلّلتْهُ الدكتورة **باظة**، وأثنت عليه وعلى إسهام د. **محمد أحمد النابلسي**، نائب رئيس اتحاد علماء العرب، في صقله وإثرائه.

60 ـ لا يحق للمحلِّل النفسي، بحسب النظرية السديدة، كشْف سيرته الذاتية؛ أو الكلام عن ماضيه وخبراته، عن أفكاره وسماته وخصوصياته. فعليه أن يحتفظ لنفسه بغوامضه، وبما هو شخصي؛ أي أن يُبقي محجوباً عن الصابر المحلَّل كيما تكون الاسقاطاتُ نابعةً من هذا المحلَّل، أو بغير تدخّلٍ من المحلِّل وبغير «رفعِ نفسه إلى مرتبة المرجعية».

61 ـ **إقامةُ نماطةٍ للأبطال**، داخل التراث العربي، توزِّعهم إلى: بطل صوفي ـ عرفاني؛ أصولاني ـ سلفي؛ باطني ـ مُغالٍ مسقِطٍ للشعائر؛ بطل فقهي ـ شريعيّ؛ الأكثري ـ الجمهور؛ الفلسفي ـ الكلامي وفقيه الأصول أو منطقها؛ التقميشي؛ السياسي ـ الآدابي ـ التربوي... (را: طِباقية البطل؛ مواقعيته كما وظائف البطولة).

62 ـ كانت دهشة الطلاب، في قسم الدراسات العليا، لافتة، واستدعتْ لتوّها اهتمام بعض الطلاب كيما ينصبوا على فهم ذلك الاندهاش البارز. فقد ظهر احتجاجٌ على معرفتهم الناقصة؛ ثم على البرامج الدراسية نفسها التي تُغفِل هنا، وتقفز أو تَذْبل هناك. لقد وردتْ، للشاهد، الدراسةُ التاريخية والإناسية للجنس. الأهم؟ الأهمّ هو أنّ الجنس عند الأقدمين، بدائيين أو متديّنين بعبادة الجنس، كان مؤسطَراً مؤلَهَناً، مرتبطاً سحرياً واعتقادياً بالخصوبة والحياة والألوهية، بالمُلك والسياسة أو بالحاكم والكاهن والمعبد، بظواهر الطبيعة وبالعلاقة بين العالَـمَيْن السماوي والأرضي، بين الآلهة والبشر، الحياة والموت.

63 ـ يكشف حلمه المتكرّرُ علاقته الجنسيةَ الملتبسة مع زوجته. لقد سأل عن معنى ومضمون احتلامه المتكرّر متعاملاً مع امرأةٍ مجهولة، مع امراةٍ ما... ويستنكر لنفسه ذلك الشأن بعد كل

مرّةٍ يأتي إليه ذلك الحلم نفسُه.

64 ـ تقديم مقالةٍ للنشر، في جريدةٍ أو مجلّة، ليس معناه، بحسب ما كنتُ أفعله وأحذَر منه، **تسليمَ المقالة في شكلها الأخير أو النهائي**. لعل الأفضل كان، ودائماً بحسب ما ارتأيْت، إبقاء فجواتٍ وفراغات، ونقائص شكلية يستطيع المشرف على النشر تلافيها، بل وإعادة ضبطِها العام. ردُّ فعل المُشرف، الرئيس، كان يختلف باختلاف نظرته إليَّ شخصياً؛ أو ما إلى ذلك من عوامل ذاتيةِ المنشأ والطبيعة.

65 ـ **المذهب الاصطباري** داخل علم الأخلاق في الفكر العربي الإسلامي (الأرومي، التأسيسيّ أو الطّرْحيّ) يتمحور، بحسب تفسيرات المدرسة العربية الراهنة للمذاهب الأخلاقية، حول الاصطبار؛ **حول الصّبْر**. والصّبر فضيلة أساسية؛ وهي من المستوى الأول؛ وهي فعّالة نشيطة، محرِّكة ومُجْدية، مجزية بل بالغة المنفعة والقدرات على قيادة الوعي والتحكمِ بالسلوك، بالعقل والمواقفية والمزاج واللاعقل (العواطف، الايمانيات، الانفعال...). وللصبّر حدود: إنْ تخطيناها انزلقنا إلى جحيم الهذيان، وليس فقط إلى فقدان الوعي بالأنا وبالجسد؛ وخسِرنا العقل والعاطفة والحياة نفسها (را: الإفراط في الفضيلة، كالشجاعة أو العفة؛ السادية والمازوخية).

66 ـ عرضتُ طريقتي في تحرّي **خَرف الزهايمر** وتمييزه بين أمراض الذاكرة عند المُسِنّ، أو حين تقهقر قواه النفسية والجسدية. انتفع منها البعض، وأثنى عليها زملاء معالجون ومهتمّون أكاديميون. لم أُعجَب من «تمييعها» يجري على لسان أحد الزملاء المشهورين متناسياً المعنى النفسي واللاواعي، بل والفكري أيضاً، للواشي والمغتاب والحاسد، للغيرة أو الحساسية بين الأصدقاء كما الزملاء، والإخوةِ كما الأقارب (را: رائز كشف النسيان أثناء التحدّث عند المُسِنّ؛ فصل خاص داخل محاضراتنا عن الشيخوخة وما بعد التقاعد».

67 ـ **محسن مهدي**، كما زميلنا هشام شرابي، خدم الثقافة العربية على أحسن ثم أَفْيد وأنجح وجه. فالأول يستحق تقدير قطاع الفلسفة الراهن في الذات العربية؛ ونقدِّر محمد عاطف العراقي فيما يقدّمه من معلوماتٍ وإضاءات عن محسن مهدي.

68 ـ الانسحاب الفعلي، من العُمر الانتاجي، كان في عام 2010؛ في السنة 2005 **«وَضَّبْتُ» نفسي**، شخصيتي وأوراقي والمؤلّفاتِ المعدَّة للنشر، بحيث أتكرّس فقط لكتابة «ذكريات جامعية بوجهَيْها الفرداني والنحناوي»، بجناحَيْها: المتعلّق بالأنا والمُنْصَبّ على المجتمع والوطن. ولكنّ المُعَدّ للنشر لم يَسِرْ أمره على نحوٍ مرتجى ومرتَضى... ومَرّ عامٌ بالكامل قبل أن نستسلم لإرادة الانسحاب، ولا أقول إرادة الاحجام أو التراجعِ عن الالتزام بقضايا المنجرح

والانجراح، بالتوكيدانية والأنسنة، بمتلازمة أو متناذرةِ العُسْريات ـ اليُسْريات.

69 ـ أوصيتُ بأن يكون أحد الزملاء داخل المدرسة العربية في الانسانيات مترجِماً أو مراجِعاً لترجمة كتاب مارتن بوبر (بالباء المخفّفة: Buber).

ثم مرّ عام... قلتُ إنّ المقدّمة لا تكون «عدائية» أو مُتجهِّمة: فلا تكون إعراباً عن ندمٍ وتأسّف على ترجمة كتاب غير مرغوب، ومؤلِّفٍ معادٍ أو متعصّب، منكرٍ لحقوق الأمم واللغات والأوطان؛ ويبدو عُنصرانياً أو عِرْقانياً.

ورفضتُ أسكوبةً ثانية، ثم ثالثة، لمقدمة ذلك الكتاب تشير إلى أنه من دينٍ مدلَّلٍ على الله تعالى ومستكبِر.

ولا تزيد من قيمة المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة، ومن مكانتها أو أصالتها واستقلالها التاريخي والنقداني الحضاري، أدنى زيادة الاشارةُ، في المقدمة المقترح عليّ إعدادها، بأنّ مدرستنا المذكورة اعتمدت مصطلحات كانت الأصلح والصالحة من أجل الاستيعاب والامتصاص المتخطّي للفلسفة الكائنية والكينونية وذاتِ البُعد الكوني... فمن تلك المصطلحات، التي اعتمدناها: الأنا، والأنت، والهُو، والنَّحن، والـ «تُ»، والـ «نا»...؛ وأيضاً: الأنتُمية، النحناوية، الهُمُوِية (وكل هذه الكلمات جاءت بصيغة المؤنَّث).

70 ـ **الطمأنة القاعدية** أساسٌ في تنمية الثقة بالنفس عند الراشد، وعند الأمة أو في النحناوية والحقل الاجتماعي (السياسي، الاقتصادي)؛ ووقودٌ في إحصاف السيطرة على الذات، وتعزيزِ المنعة والجدارة النفسية الاجتماعية. تُنادينا هنا: اللياقة النفسية، الرّضائية الايجابية، التوكيدية المتحركة ثم غير المؤسَّسة على خبرة السنوات الطفولية فقط، تأثّر الصحة النفسية بالأزمات الراهنة: أزمة عائلية، أزمة اقتصادية...

71 ـ **علم النفس هو علمُ السلوكِ**، السلوكِ الذي هو تفاعل المتعضّي مع محيطه. فالسلوك عقلٌ وتجربة؛ وهو كلاّني أو هو كلٌّ موحَّدُ الأبعاد، ووحدةٌ هي بنيةٌ تاريخية تَصهر الانفعال والفكر، الاحساس والإدراك، الحب والكراهية، التعلّم والتذكّر.

علم النفس هو علم العقل واللاعقل، السويِّ وغير السويّ؛ ذاك من حيث الشخصية، والأنا في تواصلها وتكييفاتها مع الوسط، ومن أجل «حفظ البقاء». بهذا المعنى يكون علم النفس نظريةً فلسفية؛ أو تكون الفلسفة نظريةً نفسانية. إنّ الفلسفة علمُنفس؛ وعلم النفس فلسفة، وليس الفلسفة.

المُعاينة الثالثة

الجلسة الأولى

1 ـ استكشافُ اللاوعي الثقافي العربي، عند العامل العسكري، يكون وَعْيَنَةً توضع أمام العقل؛ ثم بتحريك إرادة الانعتاقِ. وهكذا تكون «معاينة» **العقل العسكري العربي** إخراجاً ـ إلى النور والمعرفة النقدية المستنفِدة ـ لكلّ الهزائم والاخفاقات التي جرحت التاريخ القتالي عبر الأرض والزمان للأمة. يُخشى، هنا، الخجلُ كما الإخفاء، والتبرير وشتى الأواليات الدفاعية؛ ولا يُخشى النقدُ والصراحة ومجابهة الوقائع والمآسي... بذلك يتوفّر أقصر وأبرع طريق إلى استعادة التوكيد النَّحْناوي، واستعادة الثقة؛ وإلى السير نحو التكيّف الايجابي البنّاء. **العقل العسكري العربي**، بحسب المدرسة العربية في التحليل النفسي والصحة النفسية ـ الحضارية، يتغذّى ويستقيم بمعرفة اللاواعي والخيلات والهوامات؛ وبكشف المنجرح والمطمور والظلّي، الثاوي واللامفصوح أو المالايَنْقال (را:تحليلنا أحلام وأحلام يقظوية عند بعض المقاتلين والمشغولين بالقضية الفلسطينية ـ الصهيونية).

2 ـ أتجاوزت الحضارة «الغربية» أو حضارةُ الثورات المعرفية والتكنولوجية **الاعتبار الدونيَّ للمرأة؟**. لم يكن المسلم، أو العربي وما إلى ذلك من أممٍ شرقية، الوحيد الذي قسا قديماً على المرأة وظلمها وهدر كرامتها. هل جرى داخل الذات الأنثوية انقلاب جذْريّ أو قاطع؟ لا يؤكد استكشاف اللاواعي والظلي أنّ المرأة المعاصرة حلّت كلّياً، وبالعدل، مشكلاتها مع الدور والموقع أو المعنى والحرية وشتى الحقوق المواطِنية.

في داخل «المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة والفكر [وللمستقبل] يبرز اتجاهان متناقضان: عمر فروخ المؤمن المتشدّد في الممارسة للنّصوص والتكاليف؛ ومحمد عبد الرحمن مرحبا الذي يتشدّد فقط في إعجابه بالاسلام كحضارةٍ وتاريخ. كأنّ الموقفَيْن يتناقضان أيضاً في تفسير الوحي والمعجزة، أو في الموقف من النبوة والنبي والقرآن الكريم. لم يكونا صديقين؛ كان أحدهما يستخفّ، حتى لا اقول يُسخِّف، بالآخر... أنا كنتُ دائماً أشدِّد على أنّ التكاليف الشرعية (صلاة، صوم، حجّ...) تمنح وحدة؛ وليس فقط انسجاماً بين المسلمين في العالم،

وأمام الأمم الأخرى في الكون. كذلك حافظتْ وتحافظ المحافظةُ على الفروض الدينية والشعائر العامة حفاظاً منيعاً على استمراريةٍ زمانيةٍ في «الذات الاسلامية». وكل هذا لا يعني التخلي عن العلمانية والعلمية؛ وحتى عن العلموية حيث يجب أن تكون وتبقى.

3 ـ **الأخلاق والسياسة** ميدانان مختلفان؛ هما لا يُعادان إلى علمٍ واحد. والقول العلمي يفصلهما تماماً وقطعاً، أي نهائياً وعلى نحوٍ حاسمٍ بتّار... السياسي، في المجتمع المتخلّف، يتغاذى مع المُعادي للأخلاق؛ والرأسمالي يستغلّ ويحتكر، يستعبِد ويقتل الانسانيَّ في الانسان، يلتوي ويعتمد الأواليات والأساليب الناقصة والسيّئة. والسياسي الدولي القادر يقهر الشعوبَ، ويستغل القوانين الدولية والقيم الكونية من أجل تحقيق مصالحه وأغراضه بغضّ الطرف عن الأخلاق أو التراحم.

لكأنَّ السياسة، في هذا الزمان وهذا العالم القائم، تحتاج لإعادة النظر في علاقتها مع الأخلاق، لإعادة الأشكلة وضبط الصّلة مع السعادة والغيرية والخير.

4 ـ في تعيين الغَرَض والميدان والتخوم للعقل الجمالي، في داخل الفكر العربي الاسلامي، ظهرتْ صياغة للقول بمدرسة عربية (إسلامية؛ ثم عربية معاصرة اجتهادية؛ ثم جهادية) في الجماليات. إنّها مدرسة لها **مفاهيمها** المحلية والكونية العالمية، ولها **تخومها** التي تفصلها عن ميادين أخرى للعقل العملي؛ كما أنّ لها **أعلامها** وشخصياتها الكبرى، **ومراحلها** الحضارية المفصلية، **والقوانين** المفسِّرة لمرتكزاتها النظرية ولوظائف الفنّ في تجربته العربية الاسلامية ذات الطبقات المترازحة والقطاعات المتشابكةِ المتكاملة.

5 ـ حالة. قال الصابر (صاحب الشأن هنا أو القضية): إنّه دُعِي إلى «مناقشة» أو قراءة، في ندوةٍ جامعية، لكتابِ أحد زملائه... وافق شرط أن يقول ما يتوصّل إليه. وتعجّب الطلاب، والحاضرون، من عنفٍ وعدائية، من ميلٍ تدميري وهجومٍ «كاسح»... وتلك صفةٌ شديدة الملحوظية حكمتْ سلوك الصابر في كل نقدٍ أو محاكمة، وفي كل تعليقٍ أو تحليل... وذاك لوحِظ في معاملته لنفسه، في علائقيته العائلية، في تعامله مع الناس من موظفين أو باعة، ومن أقارب أو أباعد.

6 ـ حالة. لماذا يفشل العقل العسكري العربي، وهو عقل ارتبط كثيراً بالعقل الزراعي كما الريفي، في المواجهة مع العقل الاستعماري؛ ومع العقل اليهودي ـ الصهيوني؛ وفي الانتاج الدقيق والأداء الناجح. كانتْ مردوديةُ العقل العربي، وتماماً كما كانت فعاليته، منجرحةً

أو مضطربة من حيث القدرة على صيانة الذات، وعلى توكيدها (قا: الأب، المربّي، المعلّم، الجندي، الرئيس، رجُل الدين، الزوج، الحرْفاني).

7 ـ أخذ المستشير يبكي ابنَه الذي ازداد اختلاؤه بنفسه. وميلُ الشّابِّ **إلى الانعزال،** في غرفته الخاصة داخل المنزل، حالة مرضية يُهمَل فيها العملُ والعلائقية، وتخف الرغبة بالحركة والتفاعل والتفكير... وهكذا تخمد قوى وديناميات الفكر الذي يأخذ بالانقفال والبرودة واللامبالاة، بالتمركز حول نفسه، وبقطع العلائق مع الآخر والمتغيّرات... ونظير ذلك يصيب الانسان الكهلانيَّ انفعالاً وتفكيراً وتواصلاً: إنه يخسر الجذوة، ويتناقص فيه إعمالُ الإرادة والتفكير، ويضعف الارتباط مع الحياة والواقع والتعلّقات أو الانتماءات (قا: الفصام؛ علم الشيخوخة، الطبّ النفسي الشيخوخي).

8 ـ يبقى بارزاً، في تاريخ الفكر وقطاعِ الحوار أو النقاش والمناظرة، الاهتمامُ بالرافض والممانع، بالمقاتل والسلبي، بالناقد والمُناهِض، باللاءاني والنَّفيوي... يلفتُ ويأخذ إليه، أو يجذبنا ويستجلب انتباهنا، اللامألوفُ واللامعهودُ أي المُجانِب لما هو واضح ومتَّفق عليه وسائدٌ مستساغ. وفي مطلق الأحوال، يبقى سديداً، وكثير المنفعة والاقتدار، القولُ إنّ العقل يتحدّى ويتصدّى، وإنّه يصدم ويهجم؛ فبذلك يتقدّم، لأنّه إقدامي. وما الفكر، أو التجديد وإيجادُ المخارج والحلول، سوى التأزيم، وتجاوزِ العقبات، ونقد المألوفيات، ورجّ الراكد أو رضّ الآسِن والساكن لمصلحة المتغيّر كما المطوِّر، والأنفعِ كما الأصلح.

9 ـ كتب محمد عبد الرحمن مرْحباً كلمة عن كتابه «محنتي...» قال فيها: «لا يتطوّر الفكر إلاّ بالصدمات والتحدّيات. وهذا الكتاب، «محنتي مع...»، هو التحدّي الأكبر والصدمة الكبرى لمجتمع القمع والذّل. ففيه موضوعات شديدة الحساسية كفيلةٌ بأن تطيح بعنقي. فهو طرحٌ شديد لمشكلة القرآن من منظور ثوري متمرّدٍ...».

ورفضتْ نشر الكتاب دورُ نشرٍ كثيرة، وأنا بذلتُ جهداً محاولاً الاقناع بأنّ المؤلِّف حرّ؛ وله الحقّ بكتابة ما يوصله إليه عقله. ولاموني على اهتمامي بالمشكلة (وكنتُ اسمّيها الحالة؛ وهي أزمة اضطرابية)؛ دون أن يخفي أحد منهم خشيته عليّ كانسانٍ مؤمنٍ وممارِسٍ من واجبه الشرعي الابتعاد عن رجلٍ يتحدّى النبي ويحارب الايمان... لم يكن ممكناً إقناع المنكِرين للغيبيات بمغبة تجريحهم للصحة النفسية الروحية عند ملايين المؤمنين. إنّ نقص الاحترام لأهلنا نقصٌ في احترام الذات والتاريخ والبُعد الميتافيزيقي في الانسان. أولئك الرافضون الرّفضانيون

للمَعاديات مفكّرون؛ لكنّهم، نفسياً وبعينٍ علاجْنَفْسية، جارحون. نستذكر: ردودنا النفسية الحضارية على تشكيكية حسن حنفي، وأدونيس، ومرحبا؛ أيضاً: حالة التجريح النفسي الحضاري لجماعة أو أمّة؛ علم الإعادة.

10 ـ **إعادة بناء بعض العلوم الإسلامية،** كعِلم التصوف أو الفقهيات عِلمٌ؛ ثم نظريةٌ في إعادة التنظيم، أو في الاصلاح والترميم؛ وفي إعادة البَنْيَنة والتطوير. هنا يكون الشأن عنايةً وتوجّهاً نحو توسيع المجال؛ وضبطِ الأواليات ومناهج النظر والانساق في علم الإعادة؛ وفي مقصوده وإنتاجه للحلول والمخارج، وفي منطقه وخطابه أو أصوله و «فلسفته» وعقله... تلك العمليات تُسمى، بحسب كلمةٍ أخرى صارمة، الابداع. إبداع فكرةٍ أو علم أو نظريةٍ لا يكون دائماً تبعاً لمنهجية وبحثٍ نسقي واختبارات. قد يُخلَق العلم، أو الفكرة، فوراً؛ قد ينْبجس بعد اختمار وتفكيرات لا واعية. بعد هذا الحدس قد يأتي دورُ التنظيم و«التقعيد» أو عملُ العقل والصياغة النّظامية. ثمّ هل إعادة بناء التصوّفيات عملٌ علمي دقيق؟ هل الأمر أمرُ ترميم مصطنعٍ جاهز مسبقاً وإرغامي؟ هل يعود للانبعاث عِلمٌ تقليدي؟ وهل الأمر يستحق العناء؟ أنكون بذلك في فضاء المعرفة العلمية؟

11 ـ في الوعي الشعبي، داخل الأمم الإسلامية، يتحرك اعتقاد عميقٌ وذو جذورٍ لا واعية مؤدّاه أنّ الإسلام عائد، لا ريب في ذلك، ليقود العالم ويحكم بين الأمم بالعدل والحق والمساواة. قد يتمظهر ذلك المتخيَّلُ العريق والحيويّ على شكل نظريةٍ، أو مقولةٍ راسخة، عند بعض المفكّرين؛ وعند الخطيب يوم الجمعة، والمسلم المنغلِب... هذه المعتقَدة، أو العقيدة، مهدوية؛ فهنا تجربة كونيةُ المدى والعمق، ونمط أصلي معروف في أممٍ وأديان وحضارات عديدة.

في قيعان الايمان بعودة أمّةٍ أو حضارةٍ، إلى الواجهة العالمية وصدارة الكون، ميلٌ للانتقام من المُذِلّ أو القاهر المتغلّب، ورغبة بالثأر للأب المُذَلّ المقتول. ففي الجذور المطمورة تكمن أوالياتٌ دفاعية مقصودها بلسمةُ الواقعِ المنجرح، وتغطيةُ المآسي والمخاوفِ والمهدِّدات؛ وهناك أيضاً التعويضُ والإبدال، والتكوين العكسي والنكوص...

12 ـ حتى داخل المدرسة العربية الراهنة، في الفلسفة والفكر، نعثر على من **يشدِّد على العواطف والمشاعر**، ومن ثم على الانفعالي والمتخيَّل كما النفسي الاجتماعي؛ ومِنّا من **يشدِّد على الفعل**، والتجربة المعيوشة؛ أو على الشخصية، والأنا، والحالات الوجدانية والحدْسيات.

وثمة مِنّا أيضاً من ينتهض من الحركي، من العملي والواقعي، **النافعِ والناجح أو الصالح من أجل التكيّف والبقاء والاستمرار**؛ وقد ينتهض آخرون من **فلسفة التطور**، من الانسان المنغلب؛ ومن الانجراحات كما المخاوف عند الفرد والجماعة والوسط، من فلسفة اللقمة ـ التخمة أو العُسْريات ـ اليُسريات.

وإنْ كان يحقّ لغيرنا اللعب على ساحة التراث ومواقعه، أو خصوصياته وأبعاده، فإنّه يحقّ لنا أن نتمحور حول العقل؛ ومركزيةِ المنطق، وأدوات العلم، ومبادىء المعاصرة، والتنويرانية المعروفة داخل الدار العالمية للإنسان وما بعد الصناعويات.

13 ـ منذ السبعينيات الماضية، وما قُبيلها بسنوات، كنتُ من المنتقِدين للفرويدية. فتطويرها يعني رفض الدوغمائية والحَرْفانية، الانقفالِ وطاعة مقولاتٍ بالغت في التعميم وايقاع التحليل في أفاهيمها المسبقة، وفي عاملٍ حاسم شامل للتفسير، وفي قوانين أفرط فرويد في افتراضها بل وفي فرضها.

ذاك ما تقوله **المدرسة العربية في التحليل النفسي**؛ وهي مدرسة حافظت على أساسيات، أو خطوطٍ وتوجّهاتٍ عريضة تشبه الصُّوى على طريق. لقد حافظنا ـ مع تعديلاتٍ وصياغاتٍ إحصافية ـ على مقاماتٍ؛ من نحو: الحلال، المسموح أو المقبول، الحرام، المقدَّس...؛ وكذلك: اللاوعي، الأنا الأعلى، الكبت، أهمية الجنسي والطفولة والحُلم كما الرمز.

14 ـ **الفكر «التَبرُّجي»** يعتني بتجميل مقبوحِ دولةٍ أو نظامِ حكمٍ فاسد، وجهِ رئيسٍ عصابي أو حزبٍ مستبدّ منقفل... وقد يتبرّج تاريخٌ إنغلاقيّ فيغطّي ويكذب هنا؛ ويُزيّن أو يمحو هناك. **التبرّج أوالياتٌ سلبية وناقصة**، عطوبة وغير مباشرة؛ أي هي تعويض وإبدال، مخاتلةٌ وهروب. فذاك فكرٌ يستجلب العقل السلطاني، والتطهيرَ المستخدَم على يد «الرئيس العصابي» والتبريريِّ السّوّاغِ والمسوِّغ، وفقير الخطاب هزيل المستوى.

15 ـ العقل، بأجهزته ومناهجه وبمنطقه، يقوّي اللغة العربية؛ ويجعل حياة اللغة وأيضاً وظائفها صالحةً للبقاء والتطور والاستمرار، للتكيّف مع الوسط اللغوي العالميّ واستيعابِ العلوم المستجدة. لا يكون تطوير اللغة بالرحيل إلى **البداوة**، أو بالتعويل على الاحساس اللغوي، أو بالنكوص إلى **السليقة**؛ ولا إلى اعتبار اللغة ملكةً أدبية والتشديدِ على دور الفطرة والسجية، وعلى العفوية والذائقة اللغوية، وما إلى ذلك مما هو ليس عقلاً ولا منهجاً في الانتاج. إنّ اللغة تستمدّ القوة والعزيمة والنماء من النشاط العلمي، من المجتمع المصنِّع أو

الكلّ الحضاري المتغذي بالآلة والعلوم الدقيقة والحرية.

16 ـ «المخلوقات كلّها...، واتصالُ الأكوان بالأكوان، **واستحالة بعض الموجودات إلى بعض**... آخر أُفق النبات... يتصل بأول أفق الحيوان وانتهى في تدريج التكوين إلى الانسان صاحبِ الفكر والرّوية، ترتفع إليه من عالم القِردة... وكان ذلك [العالم] أول أفقٍ من الانسان بعده» (ابن خلدون، المقدمة، صص 166 ـ 167). قد يصح الظن أو طرحُ فرضيةٍ تجمع بين الأعمار والأطوار والآفاق طرحها ابن خلدون في المقدمة ص (167) عن صلةٍ ما بين عالم القردة وعالم «الانسان صاحب الفكر والروية».

يبدو لي أنّ السؤال المنسيَّ، المتعلّق بتجربة وبشخصية ابن خلدون وبالتالي بطريقته في الكتابة، بأسلوبه في التفكير وإعمال العقل أو إعقالِ العقل، سؤال يدور حول أصالته وإبداعه من جهة؛ وحول توظيفه لعقول سابقيه، من جهةٍ أخرى. هذا، وبخاصةٍ حين البحث في «نظريته» عن الآفاقية والأطواريةِ والأعمارية.

17 ـ كنتُ صغيراً، صغيراً بالعمر، نسبةً إلى أبناء صفّي في الصّف الأول ـ ثانوي ـ داخل **ثانوية المقاصد** (الحُرج). كان فيها: عمر فروخ، وعبد العال أشهر مهندس في زمانه، وأساتذة آخرون شهيرون... الأهمّ هو أنّي كنت ألاحظ أنه بين رفاق صفي يُلحَظ إصغاء إلى ثرثرات مُراهِقيةٍ عن المرأة الجميلة... والأهمّ الآخر هو أنّ الكلام عن العاشقات كان مُهيناً للمرأة وللحقيقة وللتدين، وللعائلات البورجوازية بشكلٍ خاص. والأهم الثالث هو أنّ أحدهم، وكان الأكبر سِنّاً، أخبرنا أنه قال لأمه إنّه **لا يريد الزواج، وإنّ النساء بلا أمانة**، وإنّ كل متزوجةٍ عندها عشّاق... وختم كلامه بالقول متجهّماً إنّ أمّه قالت له: يا أزعر! وهل أمّك من أولئك؟ وهل أختك أو عمتك «فلتانة»؟ غيّر أصحابك! وغيّروا أحاديثكم إلى أشياء مهذّبة ونافعة. وصادق الأب على كل ما ورَد.

ولم تنته قضية الطالب الراشد بعد ذلك... فقد ختم بالقول إنّه سوف يتزوج مع امرأة غير جميلة. هنا، في تحليلاتي وخبرتي، ما يزال حيّاً فاعلاً هذا الحوار بل وقرارُ الطالب في الزواج مع امرأةٍ بسيطة، عادية؛ حتى لا يضع لها حارساً ضد الجزار والخباز والبقال وسائق السيارة... ولهذا كان يرفض المسلم الزواج من فرنسية! لقد قرر أبناء الصف ذلك ذات دردشة في الخمسينيات.

18 ـ يتساءل المواطن في «**أمم الجنوب**»، إنْ في الذات العربية أم داخل **الدار الاسلامية المعاصرة** ومن ثم الدار «**العالمثالثية**»، لماذا لا يكون المال المخصّص للتسلح والقتل مخصّصاً

لتحسين الوضع البشري، ثقافياً وعلى صعيد الطبيعة. لماذا لا يفكر القويّ، في هذا الزمان، في صنع مستقبلٍ تتعايش فيه بتآلف وتراحمٍ جميعُ الأمم أو الثقافات أو الأوطان واللغات؟ لماذا يقتلنا اليهودي ويظلُم من أجل أن ينعم في السكن في فلسطين، وأن يتسلّط، ويقود ويُهيمن اقتصادياً وسياسياً. يستطيع «الامبراطوري» أن يجعل أفريقيا، كشاهد، جنةً مهدوية. فلماذا لا يحاول أن يكون، ولو في الخيال، عادلاً؟ لماذا لا يؤمن بل ولا يرضى بالمساواة بين الأمم؛ وماذا بعدَ كلٍّ هذه السلبية والاستغلالي والسيطرةِ حيال أممٍ هي اليوم قاصرة، غير سوية نموّاً وتنمية، حضارةً وتكيّفاً وتطوراً حضارياً؟ إنّه سؤال واحد، عند المواطن؛ لكنه متنوع الأشكال. والجواب واحد، غير كثير، غير متعدد (را: الذّئبانية، عبادةُ المصلحة وألهنةُ المنفعة). لماذا تساءلنا، هنا والآن، ولم نقُل: يجب أن يُحوَّل المال المكرّسُ للتسليح والقتل لتحسين وتعديل الوضع البشري؟ كأنّه استفهامٌ إنكاري، بحسب علم البلاغة عند العرب!

19 ـ **هرمُ الحاجاتِ الحضارية**، أو الدوافع الثانويةِ، في الذات العربية، غير معقَّدٍ وغير ملتبس. فهو مبذول، مبسَّط حتى الطِّيبة الساذجة... ونقدنا له يكشف، فعلاً، شخصيتنا وتمزّقاتها، تمأزقها وطموحها؛ من هنا تتدفق ضرورة **الدراسة الدورية لذلك الهرم نفسه**، للمطَالب والأماني، للانجراحات النرجسية وللمضطرب فينا وغير المتكيّف، للسويّ واللاسويّ، للسليم والمعافى والمرضيّ كما الاعتلالي والسقيم. ولا يُغفل، بعدُ أيضاً، تشخيصُ القيم، والأعلامِ والأبطال؛ وبالتالي الأعداء والجارحين؛ وتشخيصُ المناهِض والقاهر إنْ داخلاً أم في الخارج، وعلى صعيد الفرد كما على صعيد المجتمع والأمة، اللغةِ والفكر والحضارة.

20 ـ ما ننتقده في **م. صفوان**، وما ننتقده في مجتمعه وتراثه، وفي بيئته وحقله، هما **الناقد من حيث الوعي واللاوعي**: أن تنتقد أحداً، أن تتهجّم عليه أو تَرْجُمه، هو أن تعتمد سماتك وخصائصك، إيجابياتك وسلبياتك؛ وأن تكشف شخصيتك؛ وأن تُري الآخرين ماذا أنت، وما هي تفضيلاتك والمرذولُ فيك، وما لا يُعجبك أو ما تكرهه وتحبّه. يُعرف العقل واللاعقل واللاوعي عند الناقد عبر ما ينتقده في شخصٍ أو في مؤسسة، في المجتمع وفي الفكر نفسه وعند الآخرين... كما ينعكس علينا السعيُ لاسعاد الآخرين. وكما تنعكس علينا المعاملة الرقيقة الرفيقة بحيوان، فكذلك نتأثر بالمعاملة الودودةِ والمسعِدة، أو بالنقد الودود والمتعاطف والايجابي. فذاك الشعور الذي يحصل عليه الآخر يرتد إلينا، وبالتالي فإننا نعيد توجّهنا تجاه الحياة نفسها وتُجاه عملنا... كأنّ النقد «المتحرك» هنا، المرتدُّ أو الراجع ثم المعيدُ للضبط

والحركة النفسية والمواقف، إنْ أُعيد إلى لغة الفيزياء، جازت مقارنته بقوانين «التغذية المرتدة». إنّ نقدي العنيف للامبراطوري، أو للقاهر الجارح، يجرحني؛ ومن ثم يكشفني ويعيد ضبْط الذات.

21 ـ أنا لا أقع تحت عنوان **القولِ المحافظ الاستمساكي** داخل الفكر والادراك المُعاد تعضيةً وأشكلةً لغير السوي وغير المتكيّف حضارياً. فالمنهجية، التي مارستُها وكرّستُ الوعي والإرادةَ من أجل صقلها وتثميرها، تثق بقدرات الصابر ومهاراته، وتخاطب وعيه، وتُقلق إرادته، وتستنفر طاقاته والرغبة بالشفاء عنده.

التداعياتُ وما إليها تكتشف اللاوعي، والتجاربَ المأساوية والمفصلية في عمره النشوئي التكويني؛ وتتعقّب ثم تنقِّب في انجراحات الحاضر الناجمة، ومقاوِمات الشفاء والضبط الذاتي الواعية وغير الواعية. وبعد التشخيص، والتحليل تبعاً لهذه المنهجية، تنتقِل المعاينة إلى محاورة الصابر (فرداً كان أم مجتمعاً) وتَفَهّمه، الإصغاءِ إليه **وإعادة بناء الثقة والأمل والايجابية المتفائلة**.

22 ـ **السياسة البراغماتية**، عند الأمم الامبراطورية المعاصرة، نجحت إلى حدٍّ بعيد. ولربما نجحت في نقل ذلك اللون من السياسة إلى الصعيد الفكري؛ وهكذا راجت في الفكر، والقولِ الفلسفي بمعناه الحصري للفلسفة، نظريةٌ في الفعل والنجاح والحقيقة؛ تلك هي البراغماتية. إنّها نظرية أكاديمية متماسكة، فعالة ونافعة، وقابلة للتسلّط والتحكم والاستحواذ على العقل... والكلام عن نظريةٍ عربية، في ذلك الميدان، دقيق، ومُربح؛ بل ونشيط؛ لها جذورها وخصوصياتها، تاريخها وأعلامها ومفاهيمها؛ فمن مقولاتها وقوانينها: الفصل القَطْعي بين الأخلاقي والسياسي، محورةُ المصلحة والمنفعة واللذة... نسعى للنجاح، ونغلّب المصلحة، ونؤسطر المنفعة أو نلهوتها؛ وذاك ما يكون حقاً أو غير حقّ، فاضلاً أو غير فاضل، أخلاقياً أو غير أخلاقي، لا فرق.

23 ـ المتعقّب المنقّب، في تاريخ الفكر والفلسفة المعاصرة، «الحالية»، عند العربي، تجْبهه قمةٌ اسمُها فؤاد زكريا. إنّ المدرسة العربية الحاضرة/ المستقبلية في الفلسفة والفكر تطرح قولاً في **ف. زكريا ايجابياً**؛ لقد طوّرت مقولاته في العلمانية والمنطق، في البنيوية ومدارس فلسفية عديدة معاصرة، تجربتَنا في الفلسفة وفي الفكر المعاصر، كما في الفن والحضارة، في الموسيقى والتحليل اللغوي وما إلى ذلك من مشكلاتٍ في المجتمع والسياسة أو في السلطة الدينية والتراث، في الابداع والحداثة.

24 ـ يُميِّز بين عوارض الاكتئاب ومرض الاكتئاب. في الاكتئاب، **اكتئاب الشيخوخة**، كشاهد، يَغيب الشعورُ بالسعادة والفرح، باللذة أو البهجة. ويفتقد الصابر الاهتمامَ بالصداقات، والعلاقات العائلية، وحتى بأبنائه ومشكلاتهم، وبالجميل والحقيقي. يكثُر تردّده؛ ويغدو كثير الشك، مُبالغاً في الحيطة والحذر؛ وتضعف ثقته بنفسه؛ ويحسد الآخرين؛ ويتشاءم ويرى السوء قادماً. وهو، بذلك، سريع التعب، مُجْهدٌ باستمرار... وهنا قد تَشلّ الشخصية وتُخلخلها فكرةُ الموت، والخوفُ من المستقبل وعلى الصحة الجسدية وعلى سلامة العقل؛ أي على الخوف من الخرف والأمراض، وحتى من هذه المخاوف نفسها.

25 ـ **الفلسفات في أميركا المعاصرة** تسميات قد تبدو مختلفة كثيراً أو قليلاً عن نظرياتٍ عربية، أو نظرياتِ **الرابوع الأوروبي**، تُعيد غير العضوي إلى العضوي، وغير المادي إلى المادي أو غير الممتدّ إلى الممتدّ. توحِّد كثيراً تلك النظرياتُ الأحاديةُ المذهبِ بين الثقافي والطبيعي؛ بل هي تعيد الثقافيَّ إلى الطبيعي، وتدمج الفكريَّ الاجتماعي والأخلاقي أو تُذيبه في البيولوجي المعقَّدِ المتطوِّر (را: قوانين النشوء والتكيّف؛ الداروينية الاجتماعية؛ النظرية العربية الراهنة في التطوّر).

26 ـ **الفكر** يقفز ويتمدّد، يحيا أو ينمو ويتطور؛ أمّا **الفلسفة** فتَتَحجّم، وتَتَحصّن؛ تنزوي، ولا تهتم بمجاورة أحدٍ، أو بأن توصف بالتكرار العقلي والاجترار النفسي. الفكر هو الحياة، والتغيّر الدائم؛ يجري ويسيل، يتغذى بمشكلات الوجود والمجتمع والحضارة. يتكاثر بالصراع، والضِّراميةِ المتفاعلة مع الحقل والعقل، مع الطبيعة والثقافةِ.

27 ـ سُررتُ، أو دُهشتُ، حينما سمعتُ رأياً ايجابياً من جامعي في زميله: لقد كتبتُ مقدَّمة أعجبت **مطاع صفدي**؛ فهو نادراً ما تُعجبه كتابةُ سواه من الزملاء، أو المتعاونين معه. كانت تقديماً تحليلياً ومحُاكِماً (قاضياً) لنصّ فلسفي، مستلّ من كتابٍ يؤرّخ للفلسفة والعلوم السياسية والمجتمع في الغرب». الكتاب ملخَّص؛ أو هو تلخيصٌ لقراءاتٍ كتبها طبيب نفسي (محلِّل نفسي) اسمه **رينيه موكشيالّلي**. ظهرت الترجمةُ مسبوقةً بالمقدَّمة التي كتبتُها لمجلة «**العرب والفكر العالمي**»، في العدد 11، صيف 1990، صص 4 ـ 16. عدّة نقاط أو «شَغْلات» تطرحها تلك التجربة: الحساسية بين الزملاء؛ عادة فكرية تتحكّم وتُحتِّم التعليق على نصّ مترجَم حتى وإنْ كان خفيف القيمة أو الجدوى والطائلية؛ سرعة نجاح الكاتب غير الفرنسي في فرنسا. والأبقى، أو الأهمّ، هو أنَّ الترجمة كنشاطٍ فكري حضاري تبقى الأهمّ "حاجِياً" وتحسينياً بل ومعرفةً بالذات والمترجَم عنه.

ولقد نشر لي العددُ نفسه ترجمة مقالةٍ للعالم **رينيه توم**، في فلسفة العِلم؛ بعنوان: «فلتتوقّف المصادفة، ولتسكُت الضجة». زِدْ أنّنا أشرنا إلى اهتمام المجلة بنظريات الخواء والتشظّي أو الكَسْرانية.

28 ـ استمعتُ، متفاعلاً متقبّلاً، **موسيقى «كلثومية»**. فطيلة نصف ساعة، يستطيع المرء أن يعيش تجربةً فنيةً راقية، مُلغيةً للزمان وللواقع، وللمشكلات والمخاوف، عَبْر «الإصغاء» التعايشي وبالمعاناة و«من الداخل» مع آلاتٍ تَعْزف **أم كلثوم، أو عبد الوهاب، أو عبد الحليم حافظ**. يُبْهِج الاستماع للألحان، ويخفّف القلق والتوتر. لا يعطي صوتُ الفنان أكثر أو أغنى مما تقدِّمه «المعازِف»، آلات الموسيقى.

29 ـ كان من قوانين العمل، داخل مشروع المدرسة العربية في علوم العقل المؤنسَنة، في شاهدٍ هو، هنا، الفلسفة، قانونٌ يرفض **أشكال التعصّب الكبرى الثلاثة**: ضد الخارجي؛ وضد الداخلي؛ وضد التواطؤ بينهما على نحوٍ متعمَّد وبوعي، أو بلا وعيٍ وبغير تعمّدٍ أيديولوجي أو غائي. ويرفض أيضاً التعصّب لكلٍّ من هذه الأشكال نفسها. ويصوغ القانون الثاني مبادىء وأصولَ **الاهتمام بالذاتاني**؛ ومن ثم بواجب المؤلِّف في اعتماد المحاورةِ مع زملائه وطلابه، ثم في الاستعانة بخبراته الشخصية، وتعقيداتِ عمله وممارساته، ورعاية مصالح حقله وحضارته. هنا نعود، من أجل التشخيص والفهم، إلى قانون ثالثٍ هو نقل المعركة إلى الداخل، وجَلْب الدُّبّ إلى زَرْعنا كيما نتعاطى بأنفسنا وأيدينا مع المشكلات الحضارية، ومع أسئلة الوجود والعقل والفنّ، الكونِ واللغةِ والجمال.

30 ـ كلّا! لم يفشل التحليل النفسي في مصر بعد أن كان فائق النجاح؛ لقد كانت مصر سبّاقة في ذلك الميدان، أي سبقت أمما أوروبية كثيرة، وحتى في أوروبا الغربية نفسها. والدليل؟ إنه ماثل في صفوان نفسه، المروِّجِ الأكبر لذلك القول السلبي... كان يجدر أن يَتساءل: لماذا فشل التحليلنفس في العالم، وحتى بين ظهرانيِّ الأمم التي انبهرتْ به فترةً أو فترات. إنّ المصريين خدموا ذلك الخطاب عبر عملهم في أوروبا؛ عبر نقلهم له إلى بلدانٍ «راقية» في العالم الغربي نفسه.

لعلّه لا يتعايش مع الدكتاتورية، ولا في فضاء ديني متزمّتٍ متشددٍ وتكفيريٍّ الروحية والنسغ والفهم. إنه يركّز على الأنا، وعلى اللاوعي والجنس، على المتضمَّن واللامفصوح، والمكبوتِ والدفين؛ وعلى الأنا الأعلى (الذات المثالية) والهُوَ، على الحُلم والطفولة وعقدةِ أوديبا.

31 ـ منذ الدرجة الأولى، بَدَتْ لي الشخصيةُ العربية مصابةً بالاعتمادي والاستسلامي، وطرحتُ إعادة ضبطها بحيث تُغلِّب النقديَّة والرفضانية، الممانعةَ والمقاومة، الاقتحامي والمغامر. وهذا، مع تحديدٍ للعائق الخارجي مجسّداً بالامبراطوري، والرابوع الأوروبي؛ وللبطل المناهِض في الداخل والمحلّي والمنزلي؛ وللفعل السياسي الاضطرابي وغير التكييفاني، **أي الجارح المنجرح**.

32 ـ **اللاعقل** عاملٌ يفسّر، ويبني، حقَّ الرئيس في أن ينقل إلى ابنه السلطة وأعمدةَ الحكم و«أفكاريةً» سياسية. بيد أنّ **العقل** هو الذي يحلِّل ويُنظِّم، يبوِّب ويستقرىء، يستنبط ويقارن، يجرِّب ويصوغ مبادىء وقوانين، مصطلحاتٍ وحقائق. ذلك ما يقوم به العقل حتى حين يُطلب منه أن يَخدم المتخيَّل والايماني، الإيديولوجيّ والاعتقاديّ، اللاعقل والحالات اللاواعية والنفسية.

33 ـ انتهت الجلسةُ الحوارية، بين الزملاء مهنةً واختصاصاً ومشترَكية أهداف، بقولٍ لأحدنا مقرِّعاً: غير عقلاني وغير معاصر وغير حداثيِّ الرؤية دفاعكم عن مفاهيم ايمانية؛ فهذه لا تُعتبر بمثابة قيمة وسلوكاتٍ فعالة مجزية من أجل **التزخيم والتوكيدية داخل اللياقة النفسية الحضارية** للشخصية الفردية، وللعقل والحضارة، وللسُّمعة والموقع داخل الدار العالمية.

وكجوابٍ، قُدِّم قولٌ سؤاليٌّ: وهل هو غير عقلاني، وغير معاصر، وغير حداثيِّ النزعة والمنهجية، عملُ الامبراطوري الشّمالأميركي، أو سياسةُ الرابوع الأوروبي، أو السلوكُ اليهودي المدلَّل؟ ولماذا الرئيس العُصابي، عند العربي المعاصر، يعادي العقل والحضارةَ العالمية والحداثة؛ ولماذا يحكُم بالظلم والإفساد؟ إنّه يزدري القيم والمدنيات، ويركل القوانين العادلة والكرامات الشخصية. هل السياسي العصابي يستطيع، ولو لمرةٍ واحدة، الانفصال عن المخابرات والمباحث، عن قانون الطوارىء، والعدالة المسيَّسة، والسجونِ المرعِبة؟

34 ـ تثق النظريات العربية المعاصرة بامكانيات ومهارات الصابر، شخصيةً كان أمْ الوطن أو النّحناويات، على النهوض والسير نحو التقدّم المتنوع المتكاثر المتناقح. والثقةُ نافعة، ومُحركةٌ موقِدة، ما دامت قائمةً على الأمل بالنجاح، وعلى التوجه إلى الوعي والإرادة، وعلى استفزاز الطاقات، والاستشارةِ والمساهمة في اتخاذ القرار القاضي بمنفعة وسداد الانخراط في المعاصَرة والحداثة أو الدار العالمية لحضارة الآلة وثورات العلم والصورة والتكنولوجيا.

35 ـ الفلسفة خطابٌ هو نظرانية في التواصلية؛ فكيف نريد للتواصلية أن تكون، وأن تنفع

الأنا والأنتَ، ضمن **النحناوية المتكافلة** عند العربي حاضراً ومستقبلاً؟ والسؤال هو ما هي ميادين التواصلية، وغرضُها أو محاورها؛ وما هي رهاناتها وطموحاتها في الما يجب أن يكون؛ وفي الما نُحِبّ أن تكون، أو في الما لا يجوز ولا يصح أنْ تكون! لكأنّها تعود كيما تلتقي، عند التاج والمقصدِ الأخير، مع النظريات العربية في فلسفاتٍ مهووسة باللفظة التي تكون الأعمَّ والأعرض كما الأشمل؛ من مثل: الرّشدانية، التكييفانية (را: النظريات الكبرى معادةً إلى أفهومٍ واحد).

36 ـ في الفلسفة بطء، ومراوحةٌ ملحوظة؛ وهي **قليلة الترحال**؛ ولا تستطيع الابتعاد عن تاريخها، أو الانفصالَ عن أسئلتها المعروفة المعهودةِ في الأيسيات والمعرفيات والجماليات أو القيميات. أمّا الفكر فرحّالة؛ كثير التنقل؛ وباحثٌ عن مشكلات، وفي قضايا جديدة. وهو يعدِّد ميادين عمله، ويتمدد فيتوسَّع ويتزخَّم، يتوكّد ويتطوّر معدِّلاً ومحسِّناً في سيرورات التكيّفِ إنْ مع الطبيعة أم مع الثقافة.

37 ـ نريد التواصل بين القوى داخل الشخصية، بين الأفراد، بين الأمم كما الأوطان... وكلّ ذلك نريده أن يكون قوامه وروحه التحاورَ والتفاهم؛ وتأسيسُ العلائقيات على الحرية المسؤولة، وعلى التبادلية والتفاعلية، والتداوليةِ والتضامن المؤنسن الضِّرامي النافع معاً والعقلاني، التعاطفي والمحَبّاوي، التضافري والتكاملي، التكافلي والتغييراني.

38 ـ نظرية التحدّي المتعمَّد هي إثارةُ مشكلةٍ، أو لعِبُ دورِ المثير (المنبِّه، الحافز، الباعث، المحرِّك، إلخ) الذي يولِّد الاستجابة أو **الرّد الكلّي على سؤالٍ أو قلقٍ، توتّر أو انجراح**، أو جَرحِ النرجسية النّحناوية، اضطرابٍ أو نقصٍ كما سوء تكيّفٍ... وذلك ما يكون ليس فقط على صعيد **الكل أو المجتمع، والتطوّرِ المخطَّط تعديلاً وتحسيناً** وقفْزاً أو عشوائياً؛ وإنّها أيضاً على صعيد **الشخصية الفردية**، وفي خطاب **الصحة النفسية الاجتماعية للتواصلية والجماعة** (الكلّ، الأمة، النحنُ) والفكر كما العقلِ المفكِّرِ نفسه. لا يمكن للفكر أن يرتضي بأجوبةٍ تكون نهائيةً وقطعية؛ والحلول أو المخارج التي توضع لتكون تامةً جبّارة تفقد صفتها الأساسية تلك، ومن ثم تتحول إلى عقباتٍ ومآزم.

39 ـ يمسّ كرامة الانسان، العربيِّ بخاصة، ما جرى للعراق على يد **الامبراطوري الأميركي**؛ وتابِعِهِ «الغربي». لكأنّ التفكير في الكسب وتحقيقِ المصلحة يمنع التفكير بأي بُعدٍ أخلاقي؛ فتماماً، وعلى ذلك الغرار نفسه من احتل فلسطين، لا يُلحظ هنا قلقٌ من أنْ يثور المستضعَف؛

أو خوفٌ من مستقبلٍ قد لا يبقى فيه المستضعَف اليوم هزيلاً بقدر ما قد يتحوّل إلى راغبٍ بالانتقام أو ـ على الأقل ـ بعدم التعاون، وبرفضٍ كلّ اعتذارٍ وتسامحيةٍ صَفْحية.

40 ـ في «الاعلان الاسلامي لحقوق الانسان» موقفٌ من الفردانية؛ ومن البُعد الاقتصادي للانسان لا يُلغي الأولى، بل يلطّفها أو يأخذها مع **النزعة الجماعية** على بساطٍ إدراكي مشترك. وفي ذلك الاعلان يُلحَظ التأسّسُ والتزخيمُ المنطلِق والمتوقّد بالتجربة الاسلامية في الشريعة والأسرة والفرد؛ وفي العلائقية بين البشر، وبين البشر والألوهية والدين، بين الأمم، بين الدار العالمية للبشري. في عبارةٍ أخرى، يعطي تأكيداً للثقة بالاعلان العالمي لتلك الحقوق كونُ هذا الاعلان «المحلي» اجتهادياً، وانفتاحاً على المسكوني، ومتأسّساً على توظيفاتٍ مرنةٍ للتجربة النبوية في الأحلاف والعهود؛ وللمبادىء الانسانية في أصول الفقه وفي القول في حقوق النفس، وتوفير الأمان، وحقوقِ المؤمنِ، واحترام حرية وعقيدة الجميع.

يشي «الاعلان الاسلامي...» بفروقٍ بينه وبين «الاعلان العالمي»؛ منها المبادىء والقيم الدينية في مجالات: الشريعة وليس القانون الوضعي بمفرده ودون سواه، الأسرةُ في مقابل الانطلاق من الفرد، تدبّرُ **الانسان** ككائنٍ ضمن جماعةٍ وأمة وعلائقية، اعتبارُ الانسان مدرَكاً أمام الله وبتكافلٍ وتراحُمٍ وتعاونٍ بين الجميع... نهتم بالفروق؛ فهي المحدِّدة للقول العربي والمسلم في الوجود، وفي العقل والخير، في الفردانية المؤنسَنةِ وفلسفة اللقمة ومعنى الكائنية البشرية، في الأيديولوجيا والايمانيات والعالمينية أو حيث تغيير تكييفاني إنسانويٌّ للحياة الصناعويةِ والآلوية وما بعد الانسانوية والصناعوية والمصلحانية.

41 ـ النقد المهذَّب، المقنِّع للصراحة والحذَر من المباشرية، هو أنّنا، بحسب المدرسة العربية في علم النفس المتحوِّط أو «السياسي»، لا نقول إنّ خطاب الامبراطوريّين، الآن وهنا، خطاب إفتراسي إلتهامي، قاهر ظالم، مستبِدٌ غادِر، متنرجِسٌ معاً ومسفِّل.

فالأدمث يقال، بحسب علم النفس السياسي، إنّ العقل الاستراتيجي لا يريد لخطاب دولةٍ امبراطورية، لخطاب رئيسٍ دكتاتوريٍّ أو نظامٍ تسلطي استبدادي، أنْ يكون ظالماً؛ أن يكون عنيفاً قامعاً؛ أنْ يستبد بالآخر ويستغِلّ.

42 ـ الجسد البشري هو، بحسب ما أدركه العالِمِ اللغوي العربي، جسمٌ مجبول بالنفسي، بالروح أو بالعقل. وبغوصهم في اللغة وعبقرية العربية بخاصة، التقط فقهاء اللغة **ذلك المعنى لجسد الانسان**؛ وبالتالي لنفسه أي روحه، ولذكائه أي عقله. وذلك المعنى، وهو بيولوجي ونفسي،

بل وروحيّ أيضاً، جعل الانسانَ متميِّزاً في الطبيعة وبين الأشياء، وفي التاريخ... وبذلك تتميز الطبيعة الحية عند الانسان، فهي مختلفة متطورة؛ أو هي الطبيعة الأصلح (Fittest) والأبقى، الأمنع والأقدر على الاستمرار في الحياة وعلى المقاومة من أجل البقاء المتكيّف.

الجسدانية، بحسب المدرسة العربية الراهنة المضارعة في الفلسفة والفكر، في العلوم الانسانية بكافة، نظريةٌ أكاديمية تعتبر الانسان جسماً انسانياً، جسماً مختلفاً متميّزاً يسمى بالجسد الانساني أي الجسم البشري. هنا يشدُّنا دورُ علماء اللغة ومعاجم اللغة في إثراء وتطوير النفسانيات والعقليات قبل ظهور هذه الميادين كعلومٍ مستقلة عن الفلسفة.

43 ـ تتدامج المعاناة الفردية مع المعاناة الجماعية، وتكافأ السيرة الذاتية مع السيرة للحقل والكل أو الجماعة. ذاك ما كانه كتاب «القول الفلسفي وحالات نفسية...».

44 ـ غذّيتُ انتماءاتٍ إلى العروبية الناصرية؛ وإلى انضماميةٍ قوميةٍ للدول العربية؛ وإلى فكرٍ ونظريةٍ في اللقمة والتُّخمة، أي في العدالة الاجتماعية؛ وإلى التحيين المتواصل المعمِّقِ لحقوق المواطنِ والمواطنةِ، والوطن الجامعِ المتفاعل المنفتح داخل الدار العالمية لمَدَنيات الواحد والكلّ.

45 ـ أهل القرية يتدخلون في كل شاردةٍ وواردة، أي في كل شأنٍ من شؤون كلِّ مواطن. ويعرف القرويُّ عن كلِّ قروي آخر، داخل القرية الواحدة، كلَّ شيء؛ وكلَّ شيء في كلّ شيء. لكأنّ الجميع ينتمون إلى كل فرد، ويهتمون بشجونه وأموره، بفضائحه أو مناقبه. والأهمّ، قبل وبعد ذلك كله، أنّ تلك الظاهرة قابلة لأن تُعمَّم على كل قرية؛ بل وعلى الأوسع، أي على قطاع أهل السياسة، وعلى أهل الفنّ كما الرياضة... فتلك **حالاتٌ غير سوية** من الاهتمام والمتابعة، والتدخّل الاغتيابي. لكنّ الأمر، هنا، ليس نميمةً أو اغتياباً، وشايةً أو تجسّساً. إنها حالة عصابية؛ وهي قسرية واستحواذية.

46 ـ أسهم الفكر العربي في مناقشة ومتابعة التحليل النفسي؛ وذاك قبل أن يدخل ذلك المضمارَ **العقلُ الكاثوليكيُّ الأوروبي** (إيطاليا، فرنسا، اسبانيا...).

47 ـ كانت فرضية **م. صفوان**، بأنّ التحليل النفسي لا يتعايش في مصر مع **نظام سياسي ديكتاتوري**، عاملاً مسيئاً وغير دقيق؛ لكأنه تفسير أيديولوجي مسبق أسقطه صفوان على نحو حاسمٍ جداً أو قطعي نهائي. وعزا هذا أو ذاك من المحلِّلين العرب، وهم غير ملتزمين، العامل السلبيَّ الآخر لعدم نجاح التحليلْنفس عندنا إلى الدين، وإلى أنّنا لسنا فردانيين بل نركّز على الجماعة والكل والأمة، على توحيد المتنافرات وخواف الفردانية أي خواف الانفكاك عن

النّحنُ والجماعة والكتلة.

48 ـ قول م. **صفوان**، والملتفّين حوله، يوصف بالقسوة والمستعلي، أي بالمتكبّر والقادم من خارج، في تشخيصاته للمجتمع والمرأة، واللغةِ والفعل السياسي عند العربي. وتتبدّى بجلاء تلك النظرة غير التعاطفية وغير العطوفة في الطريقة الصفوانية في العلاج وطرح الحلول... أنا مع الدقة الأقصى في التشخيص؛ فالمعاينة السديدة السَّويةُ ترتضي بالتشديد في تعقّب الانجراح والتوتر. لكنّي لا أستطيع أن أرتضي بأن لا يقوم بين المحلِّل والمحلَّل، المُعالج والصابر، **علاقةٌ تكون تفاهمية وتحبّاوية، احترامية وأفقية، منفتحةً وتضافرية. علاقة صفوان مع الصابر، مع الحقل، قاسية؛ لم تكن صبورةً ودودة.**

قد لا يُفهم التحليل النفسي إنْ لم يُدرك بالمقارنة مع الداروينية وعلم النفس التطوري، أو مع قانون اللاوعي الفرويدي، مقارنةً له بقوانين النشوء والتكيف والبقاء.

49 ـ اعتمدُ في المعاينة المتكاملة المتناقحة **منهجَ كشفِ الأواليات في التشخيص**، وتعيين الأواليات الصالحة، أو الأصلح، في طرح الحلول أو علاجِ الانجراح والتوتر والتكيّفِ الناقص. المهارة العقلية، أفعالُ العقل، قادرةٌ على تبرير كلّ فعلٍ أو ردّ فعل يكون غير مباشر، ناقصاً أو عطوباً، تعويضاً أو تغطية، تطّهراً أو خداعاً ومخاتلة، تكويناً عكسياً أو نكوصاً.

50 ـ **الكذب** دليل على وجود حقيقةٍ نريد إخفاءها، أو حقيقةٍ محجوبة وقولٍ صادقٍ غير مفصوح؛ ودليلٌ على نقص الاحتماء والاطمئنان؛ وعلى الحاجة للدفاع، أو لحلّ مشكلةٍ وخفضِ التوتّر والقلق... **تعميم الكذب** في مجتمعٍ ما يُفقد الثقة بين الأعضاء، ويهدم التعاملية فيما بينهم، ويجعل كل فعلٍ أو سلوكٍ ـ مهما كان ضالاً فاسداً ـ مُباحاً. فالكذب هادمٌ ومُفسِد، آفةٌ؛ ومحرِّكٌ للفوضى وفقدان الثقة، ومقلِق موتِّر، ومعادٍ للمجتمع، مُنافٍ للأخلاق والتماسك. إنّه يلغي القوانين والأعراف، اللغةَ والحوار؛ ويرفع من بين الناس التعاونَ والتكامل... وهذا القول في الكذب، في الرذيلة، قولٌ هو، أعلاه، قطعي وجازم، كونيّ المستوى والمدى؛ مما يعني أنّ المجال مفسوح لالتقاط تفسيرٍ للكذب قد لا يكون عند الدرجة عينها في كل رزيحة اجتماعية أو قطاع، في كل زمانٍ أو تعامليةٍ أو ثقافة.

51 ـ هل ثمة كذِبٌ في القول إنّ السياسة الأوروميركية (= الغربية) كاذبة؟ الكذب أم الصدق، هنا، هو القول إنّ أميركا ليست إفتراسيةً إلتهامية في تعامليتها داخل العالم والشرائع الدولية واللقمة السائغةِ مع الحرية والعدالةِ الاجتماعية.!

52 ـ الزارع في حقله، كغارسِ الأشجار والملحّنِ كما المغنيّ، لا يتوقف عن العمل؛ ويتابع المواسم والجَنْيَ والحصاد بعنايةٍ متواظبة. والصانع أو المنتج في «**عالم القلم والورقة**» يتابع ما أنتج أو وضع، ما ألّف وكَتَب. صاحب اللحن قد لا يجد ضيراً في أن ينوِّع على **التيمة الأساسية**، على الموضوعة المحورية... الصوغ، ثم الصوغ الثاني، لمقولةٍ أو أفهومٍ، تعبيرةٌ عن اهتمام، وعن رغبةٍ بالأحسن فالأحسن، بالأقرب فالأقرب إلى الأفهام والتفهيم، إلى تحقيق الحصاد الأدسم والأنقى، والجَنْيِ الأوفر والأصلح تحسيناً وتعديلاً، عشوائياً وقفزانيةً.

53 ـ أشرتُ، في **معالجاتي لاكتئاب المتقاعدين**، إلى تأثير الألوان في حالات النفس، وفي الوجدانيات؛ وإلى **العلاج بالماء**، وبالتنفّس؛ وبالعمل التشاركي، وبذل الجهد... لكنّ إلحاحي كان على مبدأين: أ/ النشاطات الاجتماعية، النشاطاتُ الجماعية، **العلاج الجماعي** أو فيما بين أعضاء الجماعة، الصداقات، الانخراطات الطوعية؛ ب/ الممارسات الروحية. إنّ كتاباً في الصحة النفسية، الجسدية بل والجنسية أيضاً، للمتقاعد أو العمر الشيخوخي، قد يكون بلا شك نافعاً؛ بيد أنّ الجدّة فيه صعبةُ البروز إنْ لم تعتمِد المسح أو الاستمارةَ والمحادثة، المقابلة وإقامة الجداول كما الفرزَ والاحصاء؛ أي مناهجَ الدراسة العيانية وأمورِ المعيشة والحياة... إنّ الدراسة النفسية الاجتماعية للشباب العربي، تبعاً للمناهج المتَّبعة عالمياً، أتت مفيدةً: أضاءتْ وكشفتْ، أخبرتْ وعبَّرت؛ كما إنّها طرحتْ حلولاً ومقترحات. لقد كانت معاينة؛ أي القراءةَ الطبيبية ببُعدَيْها: التشخيصي، والطرح لحلول ومخارج.

54 ـ عُدت، بعد عشرة أعوام، إلى مشاهدة مسْجولة سمعيةٍ بصرية أُعِدّت في عام 1999. كانت تسجيلاً لمناقشة أطروحة دكتوراه جرتْ في جامعة القاهرة، قدّمتها السيدة **هالة أبو الفتوح أحمد**. كنتُ عضواً في لجنة المناقشة إلى جانب **صلاح رسلان**، رئيس قسم الفلسفة في الجامعة المذكورة؛ وبرئاسة المشرف على الأطروحة الزميل الصديق **حسن حنفي**. أنا، اليوم، بعد انقضاء عشرة أعوام، أعود لأقرأ ما جرى، أو ما قيل؛ وما شاهدته. فماذا أقول أو أروي اليوم ما سبق أن رأيتُ وسمعت، لاحظتُ وقلت... كيف تكون تأرخةٌ حاضرة لحادثة جرت في آخر التسعينيات المنصرمة؟

يتوقّع المؤرخون والناشرون أن تزداد **التأرخةُ الألكترونية**، والنشر غير الورقي، والتحادثُ بواسطة تكنولوجيا ثائرةٍ «مجنونة» منفلتة، ومحوسَبةٍ تزداد حضوراً يوماً بعد يوم بواسطة البريد الألكتروني، وعلى الشبكةِ والهاتف.

55 ـ حَقْبة **التقاعد**، ما بعد السبعينيات من العمر، ليست بطالةً أو كسلاً بليداً... حتى التذكّر يكون، في حالاتٍ، ما، فعالاً ومنشِّطاً، حركة دينامية تنفع السبعيني (رجلاً كان أم امرأة) وتُعيده إلى واقع الحياة، ومجرى الزمان، والعلائقية البنّاءة المثمِرة. ولربّما يمكن، كثيراً وقليلاً، النظر في إمكانية قراءة الشيخوخي في أممٍ يقال فيها إنّها باتتْ هرمة؛ قابلةً وغير قابلةٍ للتجدد والإزهار؛ أو في ثقافات، وحتى في قارّات.

* أتذكّر أنّي، في بلدٍ عربي، قدّمتُ ملاحظاتٍ نافعة لعاملين في حقل السياسة والإعلام والمندوبين يوماً ما إلى إلقاء خطبةٍ أو محاضرة... كنت أُقّدم للمعنيِّ المهتمِّ تشخيصاً عن **تعبيره غير اللفظي**؛ أي عن لغة اليد والوجه والعين، عن حركات الجسم والرأس، عن الوقفة والجلوس والمشية أو المصافحة.

56 ـ حارب **المتقدّمون في العُمر الجيش الإسرائيلي**، ودولةَ اليهود التي زرعها وسقاها «**البطل الاستعماري الجارح**». كافحوا أيضاً، واقتحموا؛ لم يستسلموا وأبدوا «شجاعة سلبية»، وطاقةً ممانِعة. كانوا مقاوِمين. ومن أطرف ما كنتُ ألتفتُ إليه، تفحّصاً وتحليلاً، أذكر اللعن على العدو؛ وليس دعاء الاستغاثة وردِّ الخوف... أتذكّر التهديد لليهودي، وتذكيره بأشياء كثيرة. كانوا واثقين من الأمل بانتصار العقل **الإستراتيجي العربي**، وبطرد الثالوث الأوروبي، **ورابوعه الأميركي**. لا تخيف شيوخنا وأطفالنا الهزائم، فهي من فعل مهزومين. والانتصار لا بدّ أن يأتي؛ فيزيل الظالم والجارح في الداخل كما في الخارج، **ويعمّم الحرية والعدل ورافعات الكرامة**.

57 ـ في مناسبات الأفراح والمآتم اتّضح لي صحةُ ما أوضحه لي صديق؛ قال: إنّي أُقبّل الصابر، وأنا سريع مسرعٌ إلى الدموع؛ وأبقى دائماً، وبوضوحٍ ثابت، ساكتاً صامتاً. أردّ على سؤال أو تحية؛ لكنّي لا أكون مبادِراً، وأجلس أينما تمكنتُ؛ ولا سيما في الصفوف الخلفية. لعلّي أضيف أنّي، بعد الثمانينيات المنصرمة، غدوتُ نادرَ المشاركة في مجالس الفرح ومناسبات التعزية.

58 ـ نريد إطاراً يرسم **الثقافة القاعدية**، الغِراريّة، للمواطن العربي **العائش في واقع** نقول إنّه دون المرتجى أو المرغوب عند مقارنته مع الما يجب؛ وفي **طموحٍ** لأن يُحقّق التحرر من السياسي العصابي أو الحاكم المُمرِض ومنجرحِ المدَنيات، ومن المهدِّدات الأمنية، والمثبطاتِ كما المخاوف على اللقمة الشريفة، ومن تزعزع الانضمامي القومي الاستراتيجي والمستقِلِّ عن الغرب باقتدارٍ وشفافية داخل الدار العالمية.

ربما يكون لهذه الثقافة اسمٌ آخر هو **التنمية الشاملة المتوازنة، المتكاملة والمستدامة، المتناقحة والديموقراطية**، المخطَّطةُ والاستراتيجية و«المشاريعية» المصمَّمة.

الاسم الملوَّن لهذه الثقافة هو: **التنمويات التعددية المستويات والوطنية**، والجامعة الضَّامّة، أي التي تلمّ، وتلأم الجراح.

ومن المعبِّر أنّ هذه الثقافة المطلوبة المرغوبةَ نالتْ، عبر القرن الماضي، تسميات أو توصيفات جميلة لكن رخوة؛ وكانت من نحو: المشروع الانهاضي النهوضي، التحديث، العصرنة، التمَدْيُن، التحسين، الإصلاح، التغيير، التطوير، التكثير، التربية (الحديثة، العصرية)، السياسة الدستورية، دولة الرعاية، دولة العدالة الاجتماعية وشتى الحقوق المدنية.

59 ـ **العقل العملي**، أو الفلسفة العملية، هو العقل منكباً على الانسان أو العقل نفسِه، وعلى النفس أو الروح؛ وهنا تكون الانسانياتُ أو علوم الانسان؛ وهنا تكون المجتمعاتُ أو علوم المجتمع. والعقل العملي تشخيصيٌّ توصيفيّ؛ ومن ثم فهو يطرح تغييراً أي علاجاً وتوقّعاً، واستباقاتٍ وتخطيطاً؛ وكلُّ ذلك على نحوٍ استراتيجي، وضمن خطة شمّالة وواقعيةِ النزعةِ والمنهج.

من أسماء ذلك العقل العملي في وظيفتيَهْ وتأسّسه، أو في وحدته مع العقل النظري، نذكر: القراءة الطبيبية، المعاينة الحضارية الكلية والتاريخية، ثقافة الرفض والهتكِ، المكافحةُ الخلاقة الابداعية، التكييفانيةُ الايجابية الاسهامية، ثقافةُ التغيير والتطورِ والممانعة، ثورةُ الفلسفة العملية الراهنة أو ثورةُ فلسفة الفعل وثورةُ الإنسانيات.

60 ـ الإسلام سلاح. لكنْ، وكما كلّ سلاح، أخشى ما يُخشى توظيفُ ذلك لمصلحة السياسي والتاجر والمستغِل. فهو بالتالي سلاحٌ خطرةٌ لا تُحمد عقباه. أوليس ذلك هو أيضاً ما يقال **بصدد «إنتزاع الدين»** ثم حذفه إلى زوايا البيت العتيقة؟ لكلٍّ من القولَيْن الحق في الدفاع عن حريته؛ ومن ثم عن حرية القطب الثاني.

61 ـ في «اللغة الأم» هناك غياب الأم. في «الكلمات الغربية» هناك موت الأب؛ في الجرأة على اللغة تمرّدٌ على الأب. في التمرّد تغيّوءاً للتجديد والتوليد ونحت الكلام تمرّدٌ على السلطة والانصياعية، على الاتجاه المحافظ والموقفِ الاستمساكي؛ وعلى التقليدي والمعهود.

62 ـ تفتخر، بمحبةٍ وتقدير، المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة والفكر بزملاءٍ وأصدقاءٍ؛ ومن أبرز من قدّموا ضمنها مؤلّفاتٍ تطويرية، يُذكَر:

عادل فاخوري [في: «أنا أفكّر! إذَنْ أنا كمبيوتر، بيروت، 2010]. إلى ذلك، إنّ **جورج زيناتي**

هو الزميل، ذلك الصديق منذ أواخر الخمسينيات المنصرمة؛ وهو أيضاً مخلِصٌ وفيّ للقضية الفلسطينية، وللمدرسة العربية الراهنة في الفلسفة والفكر التي هي منه، وله؛ وهو الناجح، والمفيد لها جداً. ومن الآخرين الفاعلين: **سعاد الحكيم**، المدرّسة الأولى، وطيلة حوالي الربع قرن بنجاح وإنتاج ملحوظ، للتصوف؛ **وزينب إبراهيم شوربا**، أستاذة المنطق عند العرب... ومن الذين أوردناهم قبلاً: **مهدي فضل الله**، الأزهري والعالم السابق **محمد عبد الرحمن مرحبا**، **ومحمد رضوان حسن**، علي مقلّد، وداد الحاج حسن وبعض المغاربة.

63 ـ انتقال الفكر اليوناني، المجتمعِ أو الشعب والأيديولوجيا، من القديم أو الوثني إلى البيزنطي ومقولة التوحيد، حقلٌ جديرٌ بالدراسة التاريخية الاجتماعية العامة؛ وبالدراسة للفلسفة والفكر والألوهة، للنور والمتخيّل والنّوس (العقل).

64 ـ المؤسسات الأهلية تسمية مُرْضية لمؤّسساتٍ ينشئها ويديرها الأهالي؛ وتكون طوعية، غير حكومية، مستقلة وحرّة... يقدّم كتاب «العقل الصّراطي في الفلسفة والأيديولوجيا والمدَنيات» دراسةً لجمعية المقاصد الإسلامية نظّمها واعتنى بها عمر فروخ. لقد قدّمتُ تلك العيّنة كممثّلٍ للمجتمع المدني، للعقل والممارسة في مجال النشاط الأهلي بما هو متوقد بالحرية والاستغناء عن الدولة؛ وبالتطور المتحرك والمتغذّي بحق المواطن في العدل والمساواة والديموقراطية وتسيير ذاته؛ وبحقه في حرية التعبير عن ذاته، وبتأسيس نقابةٍ أو حزب، جمعيةٍ وتعاونيات استهلاكية، جريدةٍ ومجلّة وموقعٍ شبكي أو منشور غير ورقي.

65 ـ في متكافئة **التعصّب** لأحدٍ أو تيارٍ أو فكرةٍ، مع التعصُّب ضدّ أحدٍ أو تيارٍ أو فكرة، يتلازم ويتصارع بتكافؤ طرفا عاطفة واحدة أو موقفٍ واحد. هنا القطبان يتمثّلان بـ: المنرجِس للخارجي، والمسفِّل للذات؛ وهما متحرّكان تبعاً لأوالية الانشطار [الشَّطْرنة] الدفاعية إنْ على صعيد الشخصية الفردية أمْ في النحناوية، وإنْ في المجتمع أو الفكر كما في تجربةٍ أو إدراكٍ أو حالة.

66 ـ **«المنقِذ من الضلال»** يبدو، بحسب المدرسة العربية في علوم اللاوعي الجماعي الثقافي، حُلماً من أحلام الغزالي... ولعلّه قابلٌ لأن يُحلَّل ويُستكشَف على غرار ما يُفعَل بالكرامة الصوفية، بالأسطورة أو الحكاية، بالحُلم والاستعارة... يُستدعى، هنا، حلمُ المأمون محاوراً لأرسطو؛ أيضاً وكذلك، الجاحظُ في مدح العربي وعدم الثناء على البيزنطي تجاه التعامل مع نفائس المخطوطات اليونانية. والأهمّ هو أنّ «المنقِذ...» هذا، بل والغزالي برمّته وتجربته أو بعناوين ومضامين كتبه، يبقى بطل ابن رشد ومعلّمه، ومفسِّره الأكبر حتى لا أقول شارحه،

والمنطلِق منه ثم المنتهي به وإليه.

68 ـ المقدّس ليس ممثّلاً مُرَمزَناً بالأصولي، ونيصاته وتدرّجاته المسماة بالسَّلَفيات. وليس المقدّس رمزنةً للنصوص الدينية، ولا هو تعبّد للأصول والجذور والمؤسِّسين. والقداسة ليست التمسك بالحرف والمستوى الأحادي الجامد في التفكير والتفسير. القداسة ليست تعني الألهنة؛ وتكون مختلفةً عن اعتبار القدْسَنةِ ثابتةً وخالدة، أبدية وجوهراً قادماً من خارجِ كلِّ تاريخٍ أو سياق، مجتمعٍ أو عقلٍ بشريّ، إرادةٍ فاهمة ومتدخِّلة مؤثّرة وفاعلة.

ذلك الفهم المقيِّد والمستبدّ، اللاغي والإقصائي، لا ينجح ولا يعيش أو يُعاش. إنّ القراءة المسكونية المنفتحة للدين والروحاني لا تُدرِك المقدس منعزلاً عن الدهريّ، والقداسةَ منعزلةً عن الدَّهْرنة، والمتعالي عن المحايث، والمطلق عن النسبي والتاريخي... لا حاجة لمعاداة الايماني، ولقهر أو إلغاء المتخيَّل؛ تكفي المحاورة، وهي تنفع... وتنجح كلُّ إعادةِ تعضيةٍ للعقل والإدراك، ومن ثم لأبعاد الانسان ومعنى البشرية والانسانويِّ، للمثالي والروحاني... الدين إيمانوي؛ والعقلانية في الدين تحرث داخل حقل المتخيَّل والمقدس، والخيلةِ والأصطورة (بالصاد؛ الميثة).

69 ـ قد يغيّر في معنى حربنا الضروس وحملاتنا الشرسة الضارية على «البطل الغربي»، من مستشرقٍ قديم ورحالة أو قنصلٍ ومستعمرٍ مبشِّرٍ، الوضعُ أمام الوعي التاريخي النقداني لكوننا مثّلْنا **«البطل المناهِضَ»** عند الأوروبي طيلة قرونٍ مديدة. فالعربي، عَبْر **الجناح العربي العثماني** للحضارة العربية الإسلامية، كان مسيطِراً أو مهاجِماً؛ كما كان أيضاً هو المستعمِر والقاهر أو الغازي والمتسلّط. ولربّما ما يزال ملحوظاً الخوفُ الكامنُ كما الخوف المعلن، من العربي، والمسلم، ومَن إليهما أو ماثلهما، داخل الوعي واللاوعي عند الأوروبي المستعيد للأندلس بعد قرون، وللاستقلال والافتخار الذاتي بعد لأيٍ وأزمنةٍ كأداء.

70 ـ مصطلحيةُ الكاتب مسبارٌ لقيعان شخصيته ولا وعيه، أي للقطاع المظلم المدلهِم من الأنا، وللتجارب الطفلية الدفينة لكن الحيّة والفعالة في السلوك والتواصلية، والاهتماماتِ الاجتماعية والمعرفية، والشاغلاتِ الفكرية والوطنية.

لعلّه مريضٌ، بناءً على ذلك، هذا الذي يُكثر من استعمال مصطلحاتٍ من نحو: تنّين وديناصور، آفات وجراثيم، الأفخاخ والألغام، الداء والأعطال... فذلك الاستعمال قسريٌّ، بغير وعي وخارجٌ عن الإرادة. إنّه يُظهر الدفين كيما نَتَطهّر. إنّه يُبلسم مخاوف الإنسانِ وهواماته، وتجاربه الطفلية المرعبة. وبقول آخر: إنّه لا يفكر بحرية، وبتحرّرٍ وفكاكٍ من الوساوس القهرية. إنّه يحيا

متوتراً، محكوماً بكوابيس أو متحركاً داخل فضاءٍ نفسي مَرضي، وأحوالٍ باتولوجيةٍ عصابية.

71 ـ **داليدا**، نجمة غناءٍ عالمية إذْ هي غنّت بأكثر من ستّ لغات؛ منها العربية التي كان يمكن أن تكون لغتها الأولى والأكبر... كانت تهتم بالأديان الشرقية! ومعنى هذا أنّها، بحسب ما قد يُشخَّص عبر تحليل سيرة حياتها، كانت منجرحة نفسياً؛ مضطربةً أو متألِّمة أو قلقة، متوتِّرة وغير معافاةِ الشخصية.

إنّ النهاية المأساوية للنجمة تستدعي نهاية فنانة كبيرة أخرى، هي **مارلين مونرو**، «شغلت بال كثيرين» في العالم. هنا مرضٌ؛ وهذا بحسب تشخيصاتي، على الرّغم من النقص الخطير في المعلومات والاهتمام... إنّ المرض العُصابي، أي الانجراح في الشخصية والكثرةَ من الآلام النفسية، من الاضطراب أو المرضي، عوامل مهيِّئة للانتحار، للتفكك والاندثار. والاستنتاج السّويُّ هو، هنا، ضرورةُ وجدوائية التنّبه إلى دور العوامل النفسية واللاواعية في المرض النفسي والعُصابي، في انحرافات السلوك وسوء التكيّف، في رفض الذات والحياة ومعاداة المجتمع والقيم بل والبشرية نفسها.

72 ـ منذ أواخر القرن الماضي، وداخل الوعي للمؤلِّفين والكتّاب، كان الالحاف شديداً على لا بدية اعتماد الحاسوب بحِرَفيةٍ عالية. وفي 2010 لم يعد مدهشاً، أو جديداً وابداعاً، أن تزداد على الرفوف المنشوراتُ الألكترونية والأقراص، المرئياتُ المصوَّرةُ والمسجَّلات؛ وأن تزيد أعداد مستعملي الشبكة والبريد الإلكتروني والحاسوب.

* أسامة بن منقذ تجاوز التعصّب لدينه إلى الاهتمام بالتاريخ «الانساني» أي حيث الصداقة ما بين المسلم وعدوه الصليبي. هو فيلسوف لم يُغفل أنّ الصليبي محتلّ وغاصب، مستعمِر وظالم، قاتلٌ وعنيف ومستبدّ؛ لكنّ ذلك لم يمنع أسامة ـ كما أدونيس اليوم ـ من وضع يده في يد عدوّه. لا يبدو أنه يشعر بندمٍ أو ذَنْب، بخجل أو بخيانة لوطنه وأمته، حين ايراد ما يورده عن علاقةٍ أو زيارة، عن عيادةٍ أو مؤاكلة أو احتفالٍ بينه وبين الآخر المعادي.

73 ـ منذ المراحل الأولى، والإعداداتِ، حرّكَنا ونقلَنا التنقيبُ والتحري، عن الفلسفي والقول في العقل كما في المعرفة، إلى ميدانٍ لم يكن يوضع أمام الباحث في الفلسفة الإسلامية، أو في المنطق والمعرفيات. فداخل ذلك الميدان المَنْسي البور، أعملنا المحراثَ وآلة التنقيب والاستقراء في المعاجم المتخصصة. وكشاهدٍ ميسَّر مبسَّط، نكتشف أنّ الجرجاني في تعريفاته يُقدِّم ويُمَذْهب التنظير المعرفي، فيجابه ويقارع **العندية**، حيث الحقائق لا ثبوت لها في ذاتها

(التعريفات، ص 177)؛ **واللاأدرية**، وهؤلاء توقّفوا في اتخاذ موقفٍ من العلم والحقائق، وبقوا على حالة الشك، وشكّوا في الشك (م.ع.، ص 176)؛ **والعنادية**، وهم قومٌ ينفون الحقائق جميعاً (ص 175)؛ وهناك **مذهب القدح بالمعرفة الحسية والبديهيات** (ص 161).

74 ـ عرضتُ أفكاراً جريئة، منطلِقةً من أُسس تحليلْنَفسية، أمام المستشرق برنْشْفيك (كان قبل أرْنالديز في رئاسة معهد الدراسات الإسلامية ـ في السوربون) قلتُ إنّها اختصاصي؛ وستكون مهنتي... كانت تحليلاتي لظواهر وعوارض الأنوثة والجنس أو للزواجيات والنسائيات مطروحةً داخل بنية تاريخية ومشتركة مع الذكورة والقوام الذكوري للحضارات في الإسلام. ولخصتُ استكشافي لحسَد الذكورة وللأنوثي؛ وآخر للاضطِرابيّ أو للعصاب والذّهان، عند بعض المفكّرين؛ وآخر أيضاً لمشاعر الدونية والضَّعة في الشخصيات والأقليات وحتى عند أمم العالمثالث، ومنها العالمان العربي والإسلامي (را: **محاوراتي مع أ. سوفي**؛ حول البلاد المتخلّفة النمو اقتصادياً واجتماعياً وبعد ذلك، بحسب اهتمامي واختصاصي الشخصي، نفسياً وحضارياً ومقارنةً للذات بالأمم «المتطوِّرة»). قال المستشرق إنّه يُحِبّ لي أن أتخصص في الفلسفة، وأن أتعلّم لغاتٍ إسلامية كالتركية والفارسية...؛ وهذا، بغير أن يكون هذا المقصود إقصاء الاهتمام الأصلي الأساسي بالتحليل النفسي وبالاناسي النفسي، أو بالتخلي عن مهنة التحليل والعلاج... وهنا اندفع الكلام إلى امكان استدعاء لاكان (Lacan) للمدافعة حول الأطروحة؛ وتحدثنا كثيراً عن ذلك الاختصاص، وذلك الاختصاصي، بغير إعجابٍ من المستشرق؛ وعن طلاب تونسيين ـ مغاربة كانوا يهتمون بالجنس في الإسلام.

75 ـ ليس مدهشاً بقدر ما هو قد غدا مفصوحاً ومعبَّراً عنه الكشفُ، داخل المدرسة العربية في الفلسفة والفكر، عن الحضور الكثيف الغزير **للأنوثة في العالم الفكري للصوفي**. فالأنوثة محور في الخطاب الصوفي بعامة، وكشاهدٍ عند ابن عربي الذي نجح في صقل ذلك الخطاب الذي كان، عند الصوفية، مقنَّعاً ومطموراً؛ أساسياً لكنّه متضمَّنٌ أكثر مما هو مسطَّحٌ ومحروثٌ. إنّ خطاب الأنوثة، في الفكر الصوفي والعرفان والحدْسانية وتماماً كما في الحلميات والرمزيات، يبقى خطاباً محكوماً باللاواعي والغوري، بالاستعاريّ والظّلّي؛ بالرمزي والمتخيَّل والملهوَت. فالنّص الصوفي يُخفي ويُضمِر؛ ويتأرجح بين الفناء والبقاء، السَّتْر والكشف، التلميع والطمس (را: دور المتصارعَيْن في إنتاج المعرفة والفضيلة). المراد هو، في خلاصة، أنّ الحبّ يحتل الموقع المركزي، كالمرأة، في حياة وفكر ايّ صوفي. والأنوثة، وحسَد الأنوثة، قاع وتاج،

ميدانٌ وهدف. فهي المحقِّقة للانسانوي في الصوفيّ، والمحققة للانسان نفسه؛ هي الانسان كلّه، وليست هي فقط قطبه الأول داخل متكافئة القطبَيْن المفتوحة (را: سعاد الحكيم في حبّها لابن عربي؛ زيعور، العُصاب النفسي الجنسي عند ابن عربي).

76 ـ قراءة التراث، أو تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية والفكر العربي بشتى مراحله المعاصرة ثم الراهنة، **قراءةً تكون تبعاً لمنطق فلسفة الاختلاف**، أو لمنطق فلسفة التعدد والتنوع، خطرة. إنّها ذات مثيراتٍ عديدة للقلق والمخاوف، أو الهواجس. نتذكر المنزلقات داخل التفاعلية، كشاهدٍ، بين الأقليات والأكثرية:

إنّ قراءةً للهوية العربية، للوحدة أو الذاتية العربية، بحسب منطقِ أقلاّوي منجرح وجارح، تكون محكومةً مسبقاً وللتوّ بمنطق يحابي ويتغطى، يخاتل أو يقاتل، سلبي أو مهاجِم، هدّام واستفزازي... إنّه يفعل ذلك متذرّعاً بحقه في ثقافةٍ خاصة بجماعته أو جاليته، ومتغطياً بفلسفة الاختلاف وحقّه في أن يكون ويقوى ويفعل ما يُحِبّ أن يكون ويقول ويفعل. إنّه يتدرّع؛ يتقنّع بدرع أو قناعٍ اسمه الحريةُ اللامحدودة أو المطلقة، والمنزوعةُ الشروط وغير المزروعة في حقلٍ وسياقات تاريخية. ألا تخضع الأكثريات لحكم ذلك القانون نفسِه؟

77 ـ المرغوبُ والمنفّر داخل المدرسة العربية الراهنة، في محاكمتها لذاتها ولقطاع فيها، هو فلسفة الاختلاف. إنّ مقولة التنوع والحقِّ في أن يكون لكل مواطنِ الحقُّ في التعدد والانتماء إلى ثقافة مخصوصة، أو إلى مقولاتٍ مركّبة متداخلة، صحيحةٌ وغير معافاة، مرغوبةٌ ومنفِّرة، جاذبةٌ وجابذة:

أ/ هي فلسفة استجلابيةٌ استدعائية للفكر لأنّها مرتبطة عند القاع، وفي الروحية والنسغ، بقيم المواطن والوطن والمواطنة، وبالعدالة والمساواة والديموقراطية، وبحرية الاعتقاد والتعبيرِ عن الذات والتفكير والتأمّل.

ب/ وهي طاردةٌ غير استدرارية للتوازنية والاستقرار، وللصحة "الأَمنية" في النحناوية والتواصلية والشخصية الفردية، بسبب أنّها قد تُعتمد بمثابة أداة تغطية، وأوالية تعويضٍ أو تطهّر، وتجريحِ هدفه بلسمة الانجراح النفسي الحضاري وتبرير الفعل أو السلوك أو القول غير الحضاري وغير الديموقراطي. وللشاهد، فثقافة الاختلاف والتعدد قد تصلح لتبرير كل شيء في كل شيء: التعصب والعنف، السيطرة ونقيضها، قتلُ المرأةِ ونقيضه، الانقفال الحضاري ونقيضه، المدنياتُ وقمعُ الحريات أوالقيم الكونية الانسانية (را: أوالية الانشطار، التبرير الدفاعي التقريظي...).

78 ـ العناوين الطويلة، كثيرةُ المفردات، لكتابٍ أو مقالة، توقِع في الاضطراب. فهنا مشكلة هي، في الواقع، حالةٌ نفسية قد تكون، أحياناً غير قليلة، غير صحّية. ذلك التطويل، أو الإكثار من الألفاظ، ينتمي إلى التراث؛ ومعهودٌ مألوف عند الأسلاف. وهو، في عصر الزِّرّ أو الضوء أو الذَّرة، ذو معنى مستور. وهو، إنْ كان لغاية أو مقصَدٍ توضيحيٍّ تربوي، نافعٌ وصالح.

79 ـ ماذا اقترحت المدرسة العربية في الفلسفة والفكر والحكمة من موادٍ للتدريس في الصفوف الثانوية؟ لم تقترح فقط التشديد على العلوم والتكنولوجيا والصورة أو الإعلام؛ إنّها ألحفت على تدريس الفلسفة وتاريخ الفكر؛ وثمة أيضاً: تفسير الأحلام؛ وينفعنا التحليل النفسي لمؤلِّف كِتاب القراءة والنصوص العربية، ولذلك الكتابِ من حيث نصوصه وصُوره، تمارينه وأسئلته، موضوعاته ومستوى خطابه، أو عقله وتفكيره؛ وحتى ألوانه وواقعانيته وعقلانيته... فالأهمّ هو تحويل الذاكرةِ الحافظة إلى ذاكرةٍ ابتكارية، إلى الابتكاري أو الابداعي، الديموقراطي والحرّ كما الاختلافي والتعدّدي والاطلالة على العالميني؛ أو المسكوني، الكوني...

80 ـ لا يحقّ للفكر الحرّ الدفاعُ عن السلطة في البلد «المتخلِّف» صناعياً؛ أي سياسياً أو فلسفياً وحضارياً. والحياد بين الرئيس والمحكوم، في حقل حضاري منجرحٍ ورئيسٍ مستقل باتخاذ القرار ومستغِلٍّ، حيادٌ هو فاسد ومخاتل. إنّه تغطية؛ ومماحكة. هو لعبة ألفاظٍ؛ ونقلٌ للمشكلة إلى مكانٍ غير مكانه، وبعيداً عن الحقيقة؛ وتسمية كاذبة للنضال السياسي.

81 ـ لا نحاكِم الفكر التربويَّ ـ النفسيّ، عند محمد عبده، كشاهد، تبعاً لأصول المحاكمة التي بموجبها يُحاكَم السياسي... وليستْ أيديولوجيا كاتبٍ هي المعيار لمحاكمة عالمه وفكره، عطائه وفلسفته أو منطقه ومقولاته، عقله النظري وعقله العملي والمعياري. وما قلتُه فيه فهو قولُ مهنتي واختصاصي كمحلّل نفسي.

82 ـ لم أكن، طيلة أكثر من نصف قرن في المعترك الجامعي، داخل **حزبٍ يساريّ**... فلم أكن مؤيداً لحزب سياسي، أو لأيديولوجيا معادية **للناصرية ـ الهيكلية** (نسبةً إلى م.ح. هيكل) بالرغم من أني أنكرتُ عليها جَرْحها للحرية، وللعمل الطوعي الأهلي الحرّ؛ أي للعقل المَدني ولحقوق المواطن والوطن وللكرامة الانسانية. أنا مؤمن بالقيم الاشتراكية بل، بحسب تعبيراتي المخصوصة، بقطاعِ المهمَّش والمطرود، المنجرحِ والمنغلِب. وأنا مِكثارٌ في التنبيه والدعوة إلى حشد الاهتمام ثم تسديده إلى المعاينة (التشخيص؛ والعلاج) الشَّمّالة المتوازنة أو الدينامية والدورية لقطاع المخاوف، وقطاع **المهدِّدات، والمثبِّطات**، بل ولقطاع البور والمنسي أو

المسكوت عنه واللامفصوح واللامفكَّر فيه... وأنا رأيت في الاتحاد السوفياتي، مع كل تنكّري لموقفه من الحرية والمدنيات ومبالغاته في التشديد على الكادح والطبقة والاقتصاد ومفاهيم أخرى معروفة، رأيتُ وقدَّرتُ اعتبارنا له كسندٍ في وجه الغول والذئب أو المستبّد المتغطرس. كان ذلك السند نفسياً حضارياً ومعنوياً؛ ذلك كان قول الناصرية الهيكلية. أمّا **قول الأحزاب الأصولية** فلم يكن قادراً على إقناع القومي، والفكر المتوقد بالحرية والديموقراطية والحذر من أي مستغِل أو مسيطِر، رأسمالي أو ممالىء (را: الأحزابية كسُبلٍ إلى التغييرانية).

83 ـ كي نفهم جيداً **معنى الدولة العادلة**، ومعنى **المَدنيات** أو قيمِ المواطنِ وحقِّ الوطن، لا بُد من طرح الأمر على بساطٍ يكون الأعمَّ والأوسع، كما الواقعانيَّ والعقلاني. **فالدار العالمية** للعدل والمدنيات، ولحقوق الأمم أو الثقافات، إمكان للفهم الجيّد المُدخِل إلى الحقيقة وطرائق تحقيق النجاح والنفع. العدل، كشاهد، يكون عدلاً إنْ كان في دولةٍ متخلّفة يقوم على المبادىء عينها التي تجعله عدلاً في أي مكان آخر. فالحرية والمساواة، أو العلمانية **والديموقراطية التشاركية**، إمّا أن تكون وإمّا أن لا تكون. ولا يقال إنّ هناك رذيلةً وشبه رذيلة، وفضيلةً كاملةً ثم فضيلةً صغيرة. السرقة، لجمَلٍ كانتْ أمْ لقطّةٍ، تبقى سرقة لا أكثر ولا أقل؛ بلا اختلافٍ كبيرٍ أو صغير.

84 ـ تزداد الامكانات على التقاط **عقدةٍ عربية** استطعتُ تشخيصها من خلال التعليقات والأحكام أو الأقوال والمقولات التي شَهِدتُها إبّان المراسم الاحتفالية المنظِّمة لبضاعة الشِّعْر وسوقه، ولقانون عرضه وطلبه، ولأعلامه ومستغِلّيه. لعلّه يصحّ تشخيصُ عقدةٍ عربيةٍ عُرْضة لأن تأخذ اسم «**عقدة الشاعر**». وعقدة «**حسد الشاعر**» هي نفسية حضارية، فرديةٌ ومحكومة بوعي الأمة وعقلها. فالشاعر، هذا البطل الرمزي الحضاري، يشهد إقبالاً؛ ويفرض على الناس جاذبية. يجذبهم إليه، ويستدعيهم؛ ويُثير فيهم ما يُحِبّون، ويُطفىء ما لا يُحِبّون.

من هنا قد يحسده الكاتب والصحافي، والمُذيع والإعلامي... وفي حلقات الأُنْس والمطارحات الثقافية، داخل كلية الآداب، يشيع الكلام الذي يتحدّث عن سرعة اشتهار صاحب قصيدة؛ وعن سرعة ثبات **موقع متعاطي الشعر**، أو **المتسمّم** بإدمان الشِّعْر، أو المصابِ **باللهفة المَرَضية الشّعْرية وبالهوس الشِّعري**.

85 ـ مبحث **الأنماط الأرخية** ميدانٌ معرفي له غرضه؛ ومناهجه؛ وقوانين حاكمة، ومفسِّرة، وقديرةٌ على صوغ حقائق خاصة بذلك العلم من علوم العقل والإنسان، من علوم الإناسة واللاوعيِ الثقافي.

86 ـ أدخلت القراءة **التطوّريةُ المنهجِ والرؤيةِ والنّسغِ**، القراءةُ التطورانية للحقل والتراث، مصطلحاتٍ تعود إلى النظرية الداروينية في التطور؛ من نحو: الاستمرار للأصلح، السيادة للأقوى، نشوء الفرد في مقابل نشوء النوع، التكيّفُ في الطبيعة كما في الثقافة صراعٌ ومنافسة، الذئبية في الطبيعة البشرية كما في التعاملية وفي المجتمع والسياسة؛ وبالتالي في الدول وما بين الأمم أو الحكّام... وثمة أيضاً: التناحر بين المكوّنات، فناء العاجز أو الضعيف وغير الصالح، البداوة أو الوحشية في الفرد تتكافأ مع البداوة والضراوة في المجتمع والأطوار (را: الذِّئبانية، الحروب، العضو والوظيفةُ والوسط؛ الأطوارية والأعمارية والآفاقية عند ابن خلدون.

87 ـ تَطَوّر القول بحقوق النفس، بحقوق الفرد البشريّ، إلى درجةٍ بلغ عندها **قولاً بالفردانية** من حيث معناها المدني؛ أي القولُ بالشخصية الفردية المتميّزة المستقلة، وبحقوقها في الامتلاك والمساواة أمام القانون، وبالحرية والعدالة الاجتماعية والتشاركِ كما التشريك في اتخاذ القرار السياسي ومراقبة السلطة.

الفردانية، في المعنى المعهود أو في السلوك التقليدي، هي انّ الفرد جماعاني: إنه يعيش مؤمناً بالجماعة وفي الجماعة؛ ويكون جزءاً غير منفصل عن أهل الديرة وأهل العشيرة؛ ويجد في الجماعة أو النحناوية حصناً، وملاذاً نفسياً اجتماعياً.

وهكذا فالانسان جماعانيٌّ وفرداني: هو كلاهما معاً؛ وقد يغلّب أحدهما على الآخر بحسب المجال والغرض وبغير إفراطٍ أو تلييس احدهما للآخر.

لا ثنائية بتّارة حاسمة بين النمطَيْن من السلوك أو الوعي؛ ولا هو فرداني معادٍ للجماعة والعلائقية بقدر ما ليس هو جماعانياً قاتلاً في نفسه للفردانية الأنانية والمغلَقةِ المفقِرة .

88 ـ لماذا أطالب بأن يكون للمواطن، إنْ في بلده أم قاطناً في بلد أجنبي، حقوقه المدنية على الأتمّ والأكمل؟ لماذا نريد **العدل الحاكم في الوطن وخارج الوطن**؟ لأنّ في ذلك مصلحة كل مواطن؛ فمن هو اليوم منيع في بلده؛ غداً، قد لا يبقى في بلده، وفي موقعه المنيع. ذاك مبدأ بسيط مبذول، سهل الالتقاط و «ظريف». إنّ الفكر الأعمّ الأعرض، العقلاني والواقعاني، لا يتأسس على إلغاء الفردانية؛ ولا على إقصاء الاعتناء بالنافع والمباشر الواضح. وإعادة الإدراك لذلك المبدأ تختلف عن طريقة التأصيل، عن تبيئة أو إعادة البَيْأنةِ للمفاهيم أو لمقولاتِ الحداثة؛ وعن طريقة التجذير؛ وبخاصةٍ عن طريقة إسقاط المعنى الراهن على المصطلح المعهود أو الكلمة التقنية التراثية: فتلك تلفيقانيةٌ وتوفيقانية، ومنهجيةٌ اصطفائيةٌ عطوبة.

89 ـ لا تخلو من غرور النظريةُ الفلسفية التي تطرح **تفسيرانيةً ـ تغيرانيةً أحادية في معرفة الذات** ومحاكمة الفكر، وبالتالي في **التطوير والبقائية الناجحة الصالحة إنْ للشخصية أم للمجتمع**، وإنْ للأمة أم للحضارة والمستقبل والعلائقية مع العالم أو داخل الدار العالمية والانسانِ العالمي (الكوكبي) والتغيرانية.

إنّ **المعاينة**، بضلعيها التشخيصي ثم الاشفائي أو التغييراني، قد تكون مغلولةً **بحبّ الذات، بالنرجسي والثقة المطلقة** بالذات والعقل، بالحضور والوعي والمهاراتِ التكييفية الخلاقةِ والإسهامية. نستدعي هنا نقائص المعرفة الذاتية عند الفرد وكذلك عند الجماعة، وصعوباتِ التحليلِ النفسي للذات وأغوارها أو لما هو لا وعيٌ ولا عقلٌ، بل وحدْسيات ومسبقاتٌ معتِمة.

90 ـ المكوّناتُ أو المفاهيم الأساسية في حكمة أو «**فلسفة**» **الخلاص قد تتكثف فيها الرغبةُ** بالخلود الذي يكون مرمزَناً وموعوداً بحلول أو بمجيء الانسانِ الكامل. وتتلخَّص وتُفهمَ تلك الحكمةُ انطلاقاً من كونها «**عقيدة**» تقودها أفهومات معدودةٌ أهمها: الخلاص، الحقيقة المحمّدية، الولاية، المهدوية، القطب أو الغوث أو الامام أو صاحب الأوان... وثمة أيضاً مصطلحات أخرى مُصاحِبة ومؤسِّسة؛ من نحو: التصوف، الباطن، العِرفان، الاستسرارية (الأيزوتيرية)، الهرمسية، الغنوصية. أمّا علم البطولة فهو الأقدر على تطوير المعرفة بالمخلِّص والخَلاصية؛ وبالأصول البابلية المنسوخة والناسخةِ حول البطل.

91 ـ مستقبلاً، واليوم، تستطيع أن تكون جميع المذاهب الاسلامية متفقةً على معنى واحد للانسان الكامل؛ وبالتالي متفقة موحَّدةً حول الاعتقاد بالمخلِّص، بالمنقِذ، بالخلاصَيْن أي الفوزَيْن الدهري الدنيوي والأخروي الغيبي، المحسوس المادي واللاممتد أو اللاعضوي... وأنا لا أمانع نقضَ هذه «القولة» التديّنية؛ ولا حقّ لي في أن أُلغي حقَّك بالمناداة بها، أو ببسطها كمقولةٍ ايمانية في توحيد المذاهب الإسلامية، وفي توحيد المسلمين، وفي أوهام حلّ الأزمات الوجودية والسياسية كما الدينية والاجتماعية؛ بل وفي بلسمة الاحباط والتهديد، الألم والقلق والصراع. إنّ القول بمخلِّص هو إنسانٌ كامل قولٌ هو بلا شك رمزيّ وتفاؤلي، اعتقاديّ وحدسيّ. وهو قولٌ عامّ مشترك بين الأديان؛ ونلتقطه في أمم متباعدة المكان والزمان وحتى في قبائل بدئية، وفي عقائد ليست توحيدية. فهنا قولٌ هو نمط أصلي؛ لقد توصّل إليه الانسان، إنّه بُعد ماورائيٌ أو بُعدٌ مسكوني في الانسان. بيد أنّ هذا لا يحتِّم علينا مبدأ التعميم؛ أو مبدأ إحياء قولٍ إيمانوي يبسطه البعضُ كحلٍّ شمّالٍ لكلّ أزمة، وكل ما في كل أزمة، ويرفضه البعض

الآخر كالعلماء والعقلانيين والعلمانيين.

92 ـ تَسْقط **التكاليف الدينية** في المدن الفاضلة الكاملة إنْ في الفلسفة الاسلامية (الفارابي، ابن سينا...) أمْ في الفلسفة المسيحية، عند الأكويني، كشاهد (را: الفلسفة الوسيطية...، ص 382؛ ثم 542 هامش 3)... وفي الفكر الديني التأويلي عند الغزالي (في: الاحياء...، ج 4، ص 543) نعثر على حكم نقدي للامام على الفردوسيات أو النَّعيميات، والجحيميات... أنا لا أستطيع، ولا أريد، أن أتدخّل. فأنا لستُ اختصاصياً؛ ولكني في المعاينة العيادية أُحوّل، وأعيد التعلّم والضبط، وأُمارِس اختصاصي ومهنتي.

والاختصاصي في الصحة النفسية أو الطب النفسي أو التحليل النفسي لا يُلغي المتخيَّل والايماني والاعتقادي والرمزي عند الصابر.... إنّ ميداناً اسمه «**علم الانجراحات النفسية الحضارية**» يكون الأقدر على التشخيص وإعادة الإدراك، على التمحيص والتحليل والقراءةِ؛ وبالتالي على العلاج والتخطيط كما على التوقّع والاستباق المنفتح، وطرحِ القول الاستراتيجي الواقعاني والأصلحيّ أي غير التجريحي، اللاإنتقامي، غير الناقص سوائيةً وتكيّفاً وحضارياً.

93 ـ العقل رَبْطيٌّ البنية والمنهجية والروحية. إنّه **الفلسفة الروابطية**. والروابطية نظريةٌ تنهض من العقل، وتصُبّ فيه، وتنتهي إليه (قا: الربط بين النظري والعملي).

* الحكمُ منطقي، ميتافيزيقي، اقتصادي، إناسي، نفساني، سوسيولوجي... إنّه، في إعادة تدقيقٍ وتبويبٍ، إمّا عقلي نظري؛ وإمّا عقلي عملي. إنّه العقلان معاً؛ وفي متكافئة متلازمة، في وحدةٍ جدلية أو نسق، في كلٍّ أجمعي وتفاعلية، في عطا أخْذيةٍ وكَرْفرة وذهابيابية.

* * لا يُعاد أو لا يؤوب العقل النظري إلى الاستدلال المحض؛ وليس التفكير العملي هو الاستقراء المحض. إننا نربط ما بين العياني والذهني، الجزئي والكلّي، التحليلي والتركيبي، المحض والمهجَّن (الهجين)، العلم واللاعلم، المفكر فيه وغير المفكّر فيه... (قا: العقل ربطٌ للجزئيات، وللأحكام، للظواهر، وللعوامل أو للعلل، للاختلافات أو التعدديةِ والتنوّعية...).

94 ـ لم تكن **الفلسفة العربية الإسلامية** منعزلةً عن الحياة والمجتمع والعلوم. ولم تكن دائماً في علاقةٍ جيدة مع السلطة؛ فمراتٍ عديدة جمّة عزلها السياسي موصِداً في وجهها الأبواب والحركة الحرّة. وبحسب ملاحظتي، كانت الفلسفة، وبخاصة من حيث هي حكمة أخلاقية ونظرانية منزّهة محضة، أساسيةً وبارزة، شمساً وهواء. كما تبدو فيها ساطعةً النزعةُ إلى العالميني أو المسكوني، إلى الفضيلة والخير والتراحم، إلى مدينةِ التجمّع البشري الكامل، الأجمعي، برّمته.

وفيها أيضاً بارزٌ الاهتمامُ بنظرٍ شمولاني أَعمّاوي؛ وهذا، أصلاً، نظرٌ أرخيّ النمط وغير مقصورٍ على ثقافةٍ دون أخرى. المُراد هو أنّ مقولاتٍ عديدة، داخل الفلسفة العربية الإسلامية، كانت منصبّة على مسائل الوجود، ومعتنية مشغولةً بألغاز الكون والحياة والعقل، ومنظِّرةً متأمّلة في أمورٍ ما ورائية، وفي الكُنه والماهيات والجواهر، في العلل الأولى، في الانسان ومعضلاته وقيمه، في الخير والمعنى والشر، في الألم والمصير والخلود، في نقد المجتمع والعلائقية ومن ثم في نقدِ السلطةِ والطغيان وفساد السياسة و"الأمور".

95 ـ ليس دقيقاً، ولا هو نافع، أن يتكلّم **المثقّف الملتزم**، المفكّر الحر أو الكاتب المرتبط بشؤون مجتمعه وآلام الانسان وانجراح مدنياته، كما يتكلّم **السياسي في البلد المتخلّف** حضارةً واقتصاداً، فلسفةً واستقلالاً. ظريفٌ تصريحُ رئيسٍ أو فاسدٍ سياسي؛ فهنا نقرأ «عقلاً» يتوهَّم ويظنّ أو يتخيّل: **يتوهّم** أنه «أوحد الزمان»؛ **ويظنّ** أنّه بطلٌ إبداعي، خلاّق، نابغ؛ **ويتخيّل** أنّ قوله خطابٌ مختلف بالغ التأثير وكلّي الحضور والقدرة تجاه الوطن والبلد، الدولة أو السلطاتِ والمؤسسات.

96 ـ لكأنّ الحربَ العربية ضدّ الغربيّ التوسّعي الاستغلاليّ وضعتْ أوزارها. الأمم أو الثقافات قليلاً ما تحبّ **الدّخيليَّ النزعةِ** والرؤية. لكأنّنا نقول إنّ **الأغرابية [= الغُرَبائية]** نزعةٌ نفسية حضاريةٌ هي قانون يحكم التواصلِية بين الأمم القديمة كما المعاصرة، و«يفعل فعله» بين الثقافات مقيماً التنافس وليس فقط الحسد أو التعاون، والغيرة كما نقيضها أي المودة والتفاهم والحوار. لم نحبّ المستشرق؛ وهل هم، قديماً أمْ راهناً، أحبّونا؟ وهل يحبّون بصدقٍ ونزاهة كتّابنا الذين ذابوا فيهم؟ وهل أحببْنا من منهم يذوب في كياننا؟ كلها أسئلة نفسية حضارية؛ وهي كلها من النمط الأرخيّ، البَدْئي أو الأصلي، الحاكمِ في كل الأمم أو الثقافات وعبر الأزمنة. لا يُحَبّ العنف! ولا هو ضروريُّ الوجودِ، هنا، التعصّبُ أو الانفعال؛ وإرادةُ السيطرة أو الرغبةُ بالاستغلال والإستتباع.

97 ـ تتأسس المدرسةُ العربية في الفلسفة والفكر، وعَبْر نظريتها في الفلسفة السياسية كما في الفلسفة الأخلاقية، بل وتَتَمحور حول دستورٍ يحكم الدول والمؤسسات في المسكونة روحه **العلمانية، وشتى حقوق المواطن**؛ وقوامه فصلُ السلطاتِ والديموقراطيةُ (= الشورانية الملزِمة الدورية) والحرية، المساواةُ والعدالة الاجتماعية والمشاركة في اتخاذ القرار ومحاكمةِ غير العادلين والفساد.

إنّ العدل والاحسان، وتماماً كما العلمانية ومُحفّاتها وقيم المَدنيات، حاجةٌ للمسلم داخل أي دولةٍ خارج دياره. فلا حياة بكرامةٍ وحرية لابن الجالية وللأقليات بغير علمانية وعدالة. والعدالة ضرورةٌ وجودية لكل إنسان مهما تغيّر موقعه ووضعه إنْ في بلده أو خارج وطنه: فالغنيّ أو الفقير، القويّ أو المستضعَف، لا يحميه سوى العدالة إن انتقل من شروطٍ إلى نقيضها، ومن وظيفةٍ عالية إلى وظيفة متواضعة، ومن بلدٍ ديموقراطي إلى دولةٍ قامعة ظالمة وتستغلّ لمصلحتها القوانين والسلطات والبشر والدين. العدالة لا تكون، عند الانسان الراهن، إلا أنْ كانت كوكبية.

98 ـ **التكرار تكريرٌ** يُنتج مادةً مُصفّاةً هي أرقى. وإذا قدّمنا للتكرير مادةً مؤلَّفة من تكرار جُملٍ كثيرةٍ «خام»، أي غير نقيةٍ وغير مُحْصَفة، فإنّنا قد نحصل على جُملةٍ تكون الأنقى والأكثر صفاءً. والتعبير عن لحنٍ واحدٍ، بتنويعاتٍ هي مكرَّراتٌ متنوعة، أمرٌ مفيدٌ ومعبِّر، وظيفيّ ويؤدي مهمة. فما هو ذلك الترداد أكثر من عشر مرات مختلفة للجملة الموسيقية الواحدة، أو لكلمة «يا ليل»، يا عين، أوفٌ..؟ إنّ في الموسيقى العربية، وعند الفنّان في عزفه لحناً على العود، توجُّهاً ينأى عن التدوين الذي يُقيّد الحرية، ويمنع من الانطلاق والابداع (أيضاً، قا: التعبير بالمرادفات الكثيرة داخل أساليب الأقدمين؛ أو في المقامات، كشاهد. أيضاً: الفن الإسلامي، كالمنمنات والخطوط المكرَّرة حتى اللانهاية).

99 ـ سبق الصحافيون، والرّواة وحَفْنةٌ من «المجلاّتيين»، علماءَ النفس، في الدار العربية للفكر والانسانيات بعامة، إلى التنقيب والتحليل في قطاع صناعة الجواسيس والمُخبرين مِمّن تحتاج السلطة العصابية، المريضة والممرِضة، لخدماتهم الدفاعية ونشاطاتهم المسيَّسة. إنّ القاصّ **عبد الرحمن منيف**، على سبيل الشاهد، أعطى ما هو دقيق وشديد المنفعة؛ لقد كان، وسيبقى ما دامت الديموقراطية والحريات مقموعة أو ملغاةً ومستبعدة، بطلاً في مضمار فضح تزييفات السياسيِّ للوعي والعقل، للصورة والإعلام، للفعل والحقيقة، للبراءة والنزاهة والعمل من أجل تحقيق قيم المواطن أو حقوق النفس البشرية (را: علم النفس السياسي).

100 ـ فقط في الرّيف يعود الانسان إلى أُمّه الطبيعة. لكأنّي أرى الشَّجر للمرة الأولى في حياتي؛ فأشمّ رائحة الأرض والتراب ممزوجَيْن بالصفاء. أتنشّق الهدوء والحرية واللامحدود، الريح والروح، أنفاسَ الطير، الهواء النقي والريف نفسَه. فقط في الرّيف، وبغير معرفةٍ مكتسبة أي بالحدس والقلب، نفهم سِرَّ عبادة الماء عند الجُدود؛ ونتذوّق معنى النبع والجدول كما

السواقي، وغابات السنديان وأجمات القصب على ضفّة النهر حيث تتناثر، بين الصخور الكبيرة، شُجيراتُ الصفصافِ والدِّفلى والحور والتين البرّي.

101 ـ يؤلِمِ الوعيَ الأخلاقي أنْ يكون مثقفون كثيرون، في البلد الباحث عن القفز إلى صفوف الأمم التي «شبِعت اللقمةَ»، غير مخلصين إلاّ للسياسة العصابية. الأممُ الفقيرة، لقمةً وتطويراً للانسان بمستوياته المعيشية والحضارية، محتاجةٌ إلى مثقّفين لا يشرحون الحياة بعامل مصلحتهم الفردية الأنانية المقفَلة. لا يُدهِش أحداً أنّ اللاهث وراء المال «مصلحجي» (را: التسهيلات التي تُقدّمها الـ «جي» التركية)، وفاقد التعاطف مع المظلوم أو الفقير والمستغَل؛ المدهِش هو فقط قدرته على أن يبقى بلا تأنيب ضمير، بغير تقريع ذاتي. تَعْرف المخابراتُ كيف تزيل الحياء والمشاعر الأخلاقية عند الجاسوس كيما يفقد إنسانيته وكرامته.

102 ـ عبر نصف قرنٍ من العمل الأكاديمي، عَبْر الطريق من أواخر الخمسينيات حتى الـ 2005، قرأنا **علائقية اللغة مع الفكر**، وبالتالي الكلمة مع الشيء، قراءةً قد تبدو أنّها تعثّرت حيناً وأصابت أحياناً كثيرة. هذا، في حين أنّها، في الواقع، كانت مرتبطةً بالميدان أو بالموضوع وتاريخِ المبحث في اللغة: كان هناك إلحاح على أنّ **ما في الأذهان هو هو ما في الأعيان**، وذاك حين كان المطلوبُ ربط هذه المقولة بالإسمانية (المذهب الإسمي) أو إظهار الروابط اللانزاع حولها التي تقوم بين اللغة والفكر، ومن ثم إظهار وتأكيد إصرارنا على أنّ تحرير الفكر وتحرير اللغة يكونان معاً وفي متلازمة، وعلى أنّ ما ليس هو في الواقع أو الأشياء والفعل لا يكون في الذهن. والضّلع الثاني للبحث في اللغة والفكر، عبر المنتصف الثاني من القرن السابق، يتمحور حول درجة وحِدّة أو نوعِ وطبيعة مقولة **الحتمية اللغوية**؛ والثالث من الأضلاع هو **الاستقلال أو الحريةُ النسبية للفكر حيال اللغة**، وحدود تأثيره في تطويرها، وتطويعها ونحتٍ أو إلصاق كلمتَيْن للحصول على ثالثة.

وإلى جانب التركيز على **سلطة اللغة** واللسان، ووظيفة وطبيعة **الكلام**، على العقل والسلوك والحرية أي على الانسان وفي التفكير والوجدان وعلى الحضارة والبشرية، كان هناك تركيز أيضاً على **أمراض اللغة**؛ ثم على أنّ أمراض اللغة هي أمراض العقل. ولعلّنا ألحفنا، أيضاً، على **انجراحات اللغة العربية**... ولكنّ التعثّرات والمتوتّر في إحدى وظائف العربية، كما في موقعها النفسي الحضاري داخل **الدار العالمية لِلّغات**، إمكانٌ غنيٌّ فعّالٌ للتقدّم والتطوّر وإعادة الضبط والتعضية. ولا أظن أنّ لغةً تتعزز بالانقفال، أو بالعداء للآخر والتراحم والتطور.

103 ـ المعرفيات، فلسفةُ العلم والمعرفة والمنهج، ليست متناقضة مع الجماليات، مع القيميات والمعياريات، مع المباحث في الفنون. في العِلم نفسه جمال.

104 ـ قطاعان: قطاع المهمَّشين أو المطرودين، الفقراء والمظلومين، المنجرحين والمنغلِبين؛ ثم قطاع المخاوف والمهدِّدات، المثبِّطاتِ والمخاطر والمقلِقات؛ كلاهما معاً يُدرَكان. لا يتلايسان. يشكّلان قطباً أو بطلاً يسعى إلى إحقاق العدل والمساواة أي **الحريةِ** التي هي المساواة، والمساواةُ التي هي الحرية؛ و**العدلِ** الذي هو المساواة، والمساواةُ التي هي العدل. إنّ حرية الملكية المطلقةِ ليست الحاكم؛ ليست المحكمة، ولا هي قيمة القيم؛ لا حقّ لها أن تَفْصُل في قيم هي العدل، والمساواةُ والديموقراطية، والانسانويُّ كما الكينوني والإنصافي كما العالميني.

105 ـ «تخيّلات» ج. راولز، على سبيل المثال، غير ضرورية لتقديم نظرية اجتماعية اقتصاديةٍ مُحكمة متناسقة ونافعة، متساوقةٍ ومتماسكةٍ، **في العدالة والانصاف، في الحرية والمساواة**. لا ينخدعنّ عقلٌ بما تتظاهر به تلك النظرية من اهتمام بالمستضعَف أو الفقير والمنغلِب؛ أو من كونها أصيلةً منصِفة في مجال «توزيع الثروة والامتلاكية». لكأنّها عودة إلى استبدادٍ ما يأتي باسم القيم الأميركية.

106 ـ **الانسان الكامل** رهانٌ، أو مشروعٌ يُطرح على كل إنسان. فمن حقّ كل إنسانٍ أن يكون مهديَّ نفسه، وأن يحقق التوق لأن يكون إنساناً كاملاً. وعلى ذلك، فالانسان لن يستطيع تحقيق تلك المهمَّة التي قد يندب النفس لتحقيقها. فهنا مهمة لا تُشبَع، لا ترتوي، لا تبلغ نهايتها. وما ذاك إلاّ لأنّ الانسان رغبةٌ وخوف: رغبةٌ بالخلود أو بالسعادة الدائمة والخير الأبدي؛ وخوفٌ مقلِقٌ حيال الموت والمرض، أي إنكارٌ وتغطية للمأساوي في الوجود والمعرفة كما للواقع الظالم والمظلم... الانسان الكامل تعبيرةٌ تخيّلية أو ايمانوية، ودفاعيةٌ تُطهّر وتُبلسِم، وتوكيديةٌ سحرية للذات والحياة والرغبة، ونمطٌ أرخي، وأمل وهمي أو لاواع.

107 ـ نجحت المدرسة العربية الراهنة في فلسفة العلم وفي المنطق الحديث واللسانيات في رفض قول التيار المفسِّر للعالم والعقل، أو للطبيعة والثقافة، **بعاملٍ أحادي هو العلم؛ وبانكار الماورائيات**. ولم تقبل مدرستُنا ذلك القول نفسه والذي يفسّر القضايا والمفاهيم في الوجود والعقل والقيمة بعاملٍ هو اللغة الاعتيادية الغامضةُ والمزيّفة وغير المؤسَّسة على المنطق. في كلامٍ تلخيصيّ تكثيفي: ليس الاحساس عاملاً هو الأوحد أو المطلق في تكوين المعرفة والحقيقة، العقلِ والفكر، الحريةِ والفنّ، اللغةِ أو علم الدلالة وعلم النحو معاً، التوليفيِّ معاً والتحليلي، المتعالي والمحايث، المجرد والمحسوس، السببية والقانون والتاريخي...

المعاينة الثالثة

الجلسة الثانية

1 ـ لم يستمّر **العمل اليدوي**، في ثقافتنا الراهنة، معتبراً بقيمةٍ هي أدنى من قيمة العمل في الوظيفة إلاّ لأنّ الوظيفة، أو العمل المكتبي، مِدْرارة. فالعمل العضلي، «الصَّنائعي» أو المهني، ليس سُبَّة؛ وليس هو مُهيناً... أكثر المكْتبيّين يحسدون «الصّنايعي»؛ فالمعيار هنا مادي؛ وهو سعة المردودية المالية... لقد بهتتْ قيمٌ تقليدية كثيرة، من نحوِ: النفورُ من العمل المهني، واجبُ الذوبان في المجموعة أو الطائفة، في العائلة أو «القبيلة» والعشيرة؛ واجبُ الطاعة للرئيس الديني كما السياسي... كما **خمدتْ قيمٌ زراعية** كثيرة؛ وخفّتْ سلطةُ ومجال العقلية الريفية، وضاقت السلوكاتُ والتفكيرات **والمعايير البَدَوانية**... يتكافأ ذلك مع عقلنة الانبهار، والأسطرةِ أو **العبادةِ للتكنولوجي ومصنعِ المصانع المعقّد**؛ فلم تعد صناعة السيارة أو الطائرة أو الإعلام «أمراً إدّاً»، أو معجزةً خارقة خاصة بأمةٍ أو قارة، وبأيديولوجيا أو حضارة ودينٍ أو لغة.

2 ـ أحد اللبنانيين، حبّاً بالمال وبمعاداة التجربة العربية الإسلامية في التاريخ والحضارة وصُنع الانسان، استطاع استغلال زميلنا في «المدرسة العربية في الفلسفة». فهذا المفكّر والمتفلسِف، **محمد ع. مرحبا**، إنكاري ورفْضاني؛ وهو حماسي جداً في تعصّبه ضد كلّ دينٍ... استغلّ ذلك التاجر، أو «الحاقد» بحسب توصيفه من طرف **محمد رضوان حسن**، «نقمةَ» مرحبا على الخالق وعلى الرسول والقرآن. وهكذا ظهر كتاب «محنتي...»، المهاجِم بل والمنكِر للأديان، باسمٍ مستعارٍ (منحول) هو عباس أبو النور.

في رسالته إليّ شاكياً، ومستغَلاً لم تصله المكافأة المادية المتَّفَقُ عليها، يضجّ د. مرحبا، وينبّه إلى فتنةٍ أو ملاحقةٍ له قد تنشأ. ولعلّ أشدّ ما آلمه هو أنّ ذاك التاجر حذف، حين نشر الكتاب، الفصولَ المتعلّقة بنقد الأديان الأخرى. لقد انتشر الكتاب خفيةً، وعلى نحوٍ واسع سريع... دمعتْ عينا الرجل العجوز؛ ومسحتْ كلماتٌ تعاطفيةٌ انجراحه. وكرّرتُ أمامه أنّ كتابه في نقد القرآن ليس يعني أنّه أشدّ رفضاً ونقداً للآيات الكريمة من نقدٍ يكتبه أيُّ مستشرق؛ لا جديد في ذلك المجال. والله تعالى رحمةٌ ورحمانيةٌ؛ يُحِبّ عباده ويلطف بهم. فالاسلام عظيم؛ وأكبر.

3 ـ حالة. هل **الإلحادُ** عند أحد ، وهو أزهريّ سابقاً، مرضٌ نفسي؟ تساءلتُ مراراً أمامه، وسألتُه مراراً، إنْ كنتُ مصيباً إذْ أرى موقفه السلبي يتفسَّر بأنّه يأتي كردّ فعل. وسألتُه هل حالته الفكرية، التهجّم على الأديان وإنكارُ الألوهية، «نوبة»، أو عُصاب، أو عارض...؟ وارتأيتُ علاجاً؛ وقدّمتُ استشارة كنتُ أُنوّعها وأكرّرها بأشكالٍ مختلفة. وذات مرة، مرّرتُ مزحةً مُجتّة لاعطاء أجوبة: لربّما تكون «الأزمة» تلك جنسية أو مرتبطة بالزواج والزوجة، بالطفولة وخبراتٍ «مطمورة»، بمشاعر بالدونية أو بالحاجة للتوكيد الذاتي أو الرفضِ أو الانتقام...

يبقى أننا لا نسمح بانكار ذكاء ذلك الصابر. فهو فيلسوف، ولعله أول من وضع كتاباً بالعربية عن نظرية أَيْنشتيْن، وأول طالب أزهري فهمها. إنّ الدكتور مرحبا، على صعيد علم المعرفة [= المعرفيات، العِلْمياء]، كان الأقدم والأبرع في لبنان. حظّه تعيس؛ وعقله كثير الاحاطة، وثاقب.

4 ـ ترجمة ريكور إلى العربية، والرّجل كنتُ أعرفه لحماً أو عظماً بل وعلى الأهمّ كمفكرٍ وكفيلسوفٍ ونفساني، كانت لِتكون ترجمةً أكثر نفعاً وأقرب إلينا سياسياً واجتماعياً بل ولاهوتيةً، لو أنّها سعتْ للاهتمام بنقاطٍ أو حقولٍ ثم أفهوماتٍ هي: أ/ ريكور **الاشتراكي**؛ ب/ ريكور التومائي المحدث؛ ت/ ريكور فيلسوف أوروبي معهود يتدبّر الفكر الأميركي عبر: فلسفة اللغة وفلسفة التحليل، المنطقِ الحديث، فلسفاتِ العلم والبيولوجيا الدماغيةِ كما العصبونية، فلسفاتِ العضويِّ والمنفعي والمصلحي، الحِسّي والسلوك، المادةِ والطبيعة والتكيّف (را: خصائص الشخصية الغِرارية الأميركية، سِمات العقل الأميركي، «الفلسفات» أو الافكار الفلسفية الأميركية...).

5 ـ ربما يكون **فتح مكّة** دليلاً إلى قراءةٍ للإسلام تنظر إلى المَنْسي والمحجوب حول سماحة ذلك الدين، وإرادته وعزيمته على أن يعتمد التراحم والسِّلْم، **واجتناب الانتقام والعنف والتعصّب**. غَفرَ وصفح النبي في مكة بعد أن ظُلِمَ فيها، وطُرِد منها؛ وبعد أنْ كانت تَعْتدي على أصحابه، وتُعذّبهم... لم يقاتِل جيشُ المسلمين؛ وأُطلِق آمِناً سبيل مَنْ سبق أن بغى عليه، وقهر أو آلم... لقد تحَرَّر المكّيون. ولم تكن هناك معركة قطّ، طيلة حياة النبي، بدأها المسلمون. فقد كان هؤلاء يَعْتبرون بالمبدأ الأخلاقي الذي قضى بأن **نعمل بالحكمة والمغفرة، وبالاحسان؛ والصفح**.

هذه القراءة للحادث المذكور ليست من اختصاصي؛ لكنّي أتنبّه، الآن وهنا، أنّي كنتُ كثيراً ما أُبدي وأنصُر تأكيدي لجدوائية، حقيقة ثم فعالية أن تعاد قراءة السيرة النبوية تبعاً لمبادىء حَجَبَها مفسِّرون، وسلاطين، وفقهاء؛ وهي، بنظري وتحليلي وما أبتغيه للمتديِّن، مبادىء

تراحمية تكافلية، مَحَبّاوية وصفحيةُ الروحيةِ والمقصود، رفقٌ وتواضع، تعاونٌ وتآلف (را: تحليلنا للأحلام المنسوبة للنبي عشية يوم أحد).

6 ـ **التأثيم الذاتي** (الندم، العقاب الذاتي، التقريع الذاتي...) تُعاني منه الذات العربية، أي يمزّقها بألم؛ قد يُعالَج بأن تعيد هذه صياغةَ أو تعضية وبَنْيَنة إدراكها للأنا والحقل، للذكاء أو للعقل، للمعنى والفوزَيْن... وعلى سبيل الشاهد، إنّ **انجراحاتٍ في الموقع والنمط؛ أو المكانِ والمكانة** للذات العربية، انجراحاتٌ قابلة لأن تُضمّد وتَلْأم إنْ ذهبنا إلى الاهتمام بالاسلام من حيث هو، على نحو ما، حضارةٌ وقيم، معنى وتكافل، تعاطفٌ ونُسغٌ تراحُمي. **فالإسلام، الفلسفي أو غير المسيَّس، يعود ليكون للعرب حصناً حامياً من التوسّعية الأجنبية الجديدة، ووقايةً من الفساد المتفاقم في أقطارٍ لّما تستطعْ بعدُ إقامة ما أقامه، بنجاحٍ وثقة، الاتحادُ الأوروبي للقارة الراجعة العائدةِ مع رغباتٍ ليست كلها خيراً أو رعائية، «كاريتاسية»، مُحِبّة ومتعاطِفة.** كما انتهى عهدُ المبرّات الخيرية... إنّ الفكر العربي الراهن ينتبه إلى أنّ دولة الخلافة لم تكن تستطيع، ولم يكن يحق لها الاستمرار؛ لكنّه انتبه أيضاً إلى أنّ فقدانها سيوقع في فقدان العزيز، وفي الحنين المستمر إلى وحدةٍ أو تضامنٍ، إلى إنضماميةٍ هي وحدها القديرة على صنع المستقبل وتعزيز العقل المدني الكوني والعلمي، العلماني والحمائي، الاستراتيجي والانتصاري (را: التغلّبية المرتجاة للعلاج الحضاري العربي؛ الحاجة للانتصار والنجاح ورفضِ الدولة اللاهوتيةِ؛ تزخيمية الاستئناف الحداثوي كما العودة إلى فلسفة وقيم الإحسان).

7 ـ الأخطار والمخاوف، إنْ من سياسة «الرئيس» الداخلي أمْ من استراتيجيا الآخر الخارجي، تُشبه أن تكون الدافع الحضاري إلى البحث عن ملاذٍ أو وقود.

8 ـ «**إن شاء الله**» تعبيرةٌ عن أملٍ بالتحقق، أو عن أمنية. فذاك تعبير يَرْبط الانسان بالروحاني، ويكسو الزمانَ القادم بالمتخيَّل، ويملأ بالرجاء والمشاعر الفجوةَ بين اللحظة والمنتظَر أو الايجابي المرغوب. ويمكن لتعبيراتٍ مماثلة أن تكون، هي بعدُ أيضاً، تَرفع وتُثري الوعي والسلوك، النوايا والمساعي، بالمثالي والأخلاقي وليس باللاهوتي فقط؛ وجميع هذه التعبيرات تنويعاتٌ لمبدأ واحد؛ وآخذة بالتعلمُن.

وتنبع من الكثافة الميتافيزيقية في الانسان أصواتٌ ندائيةٌ تصْرخ في وجه الظلم، والفقر، والانهزام، ونقصِ حقوق المواطن والوطن في العدالة والمساواة أمام القانون، وفي التراحم والتكافل الاجتماعي، وفي علائقيةٍ ديمقراطية بين الأمم أو الثقافات داخل الدار العالمية.

(راجع: يا سبحان الله. الحمدُ لله... في التداولية الشعبية أو في الكلام الدارج، في اللغة «الشيئية»أو الملهوَتةِ بإفراطٍ وحَرْفانية سبق أن قرأناها تبعاً للعلماني والمَدني).

9 ـ لا يُلغى، من فوق، أي بأمرٍ من السلطة أو بالقوة، تعبير رائج مأنوس مألوف. والحرية قوةٌ أقوى من السلطة ومن القوة؛ وهي اقتدار، ومَعْنَية جديدة، ومصنع عقول. المَعْنية الجديدة هي الأجدى والأقوم؛ وليس العنفُ أو السلطة.

10 ـ **الحمدُ لله**، في كلامنا اليومي، تعبيرةٌ تربطنا بالألوهة. تعني أننا نرضى ونتقبَّل؛ وتعني أيضاً الابتهاجَ والفرح، والوعي بالنجاح. وهنا مكافأة ذاتية للانسان العامل الساعي في الحياة، والنشيطِ في الانتاج... ومن غير الدقيق المكوثُ عند تفسيرها بأنّها ترجمةٌ لمذهب الاضطرار أو التسيير، أو لمذهب الحتمانية والضَّرورة، أو لمذهب اللاتخيّر والانحِكامِ المطلق بالقضاء والقدر، بالقدرية الكاملة المطبقة. «الحمد لله تعالى» معناه أننا نُدخِل الوعيَ والإرادة؛ ونُعمِل الحريةَ والاختيار، والعقل والمسؤولية. بات دور الانسان كثيراً في تفسير النّصّ والتعبيرة الشعبية.

11 ـ **المجتمع المدَني والدولة الاعتلالية** يتلازمان في مانويةٍ أُخْروجية. فالعلائقية، هنا، تكون ذئبية؛ وهي أيضاً طرفان متناقضان وليست تضافريةَ القطبَيْن، أي تناقضَ القطب الاستقراري (الثباتي، الرّكوني) مع القطب التغييريِّ النزعةِ والرؤية والمنهجية (را: التغييرانية).

12 ـ من المَرَضي، من غير الدقيق القفزُ الاعتباطي إلى اتّهام الفكر العربي بأنه، في التعاطي التحليلي والاهتماميِّ بالمجتمع المدني، وقع وأوقع في التباسٍ واضطراب. فهذا الاتّهام، ويبدو كأنّه قسري، لغة؛ هو رسالة. والمتّهم هنا مرغَم، «مبرمَج»؛ مدمِنٌ يعاقِب نفسه. والعلاج «الشافي» يكون بتعلّم الايجابي؛ وبالتعلّم المجدَّد للسلوكات الحضارية النقدية، للتكيّف الاستيعابي والتغييرانية المؤنسِنة والمابعد الصِّناعوية.

13 ـ **القتل** قسم من الثقافة البشرية التاريخية، بل ومن «طبيعة» الانسان المستمر حيّاً مع استمرار الموت فيه. **الموت** جزء من ثقافتنا؛ والقتل هو الموت مُنزَلاً بانسانٍ لسببٍ ما، أو لأسبابٍ أخرى. وهنا ميزة أخرى، من بين ميزاتٍ عديدةٍ أخرى، للانسان هذا على البهيمة: فالحيوان المهزوم لا يُقتل من قِبَل الذئب الأقوى المنتصِر؛ والحيوان غير الجائع لا يذهب للافتراس، ولا تلدغ الحية إنْ لم تكن مهدَّدة، والأسود كما الذئاب لا تقتل بعضها البعض .

اكتشاف الموت، أي وعيُ الانسان بأنّه كائن مائت، أو عرضة للموت في كل حين وكل مكان، غيّر نظر الانسانِ إلى الجسد، والوجود، والمصير؛ وأسَّس المعتقدات والمخاوف على الحياة

والاعزاء، ومن الأجَل والطبيعة، أو الفناء و الحتمي.

14 ـ في باريس، في أوائل الستينيات الماضية، قرب مسرح الأوديون، وذات يوم أحَد، اشتريتُ كتابيَنْ مستعملَيْن في الطبّ النفسي يُدرّسان في كلية الطب في باريس... في تلك الفترة من الزمان كانت المراجع في ذلك المضمار معدودة قليلة؛ وكذلك كانت صيدلية «الأدوية النفسية».

15 ـ اعتمد الأسلاف كلمة الخيلولة ليعنوا بها المتخيَّل أو المخيال وما حوله؛ وكذلك فهم اعتمدوا كلمة «من عنده» أو «من عندياته» للتعبير عن النزعة الذاتية (المقدسي، تاريخ... 1، 32).

16 ـ يُعاد إلى معاجم فقه اللغة (الثعالبي، كمثَل) من أجل تعيين كلمات محدَّدة دقيقة توضع للتعبير عن **درجات التخلف العقلي**: فمن 50 ـ 70 تكون درجة الغبيّ؛ و 25 ـ 50 فهو الأبله (الأهبل)؛ والأقل من 25 يُسمى المعتوه، الأشد تخلّفاً. مرّ ذلك؛ لكننا نريد الإلحاح على الحاجة للمجتمع اللغوي

17 ـ أنا أقدِر، وأستطيع، فإذَنْ أنا موجود. ونستطيع التنويع على ذلك اللحن الواحد، فنقول: أنا أكتب فإذن...؛ أنا أعمل؛ أنا أحِبّ أو أكره...

18 ـ اللاغنوصية (عدم المعرفة؛ عدم التعرّف إلى الأشياء) هي الصعوبة في التعرّف إلى الأشياء نتيجة إصابة وظائف الإدماج (= الدَّمْجنة) التي تقوم بها القوى الدماغية، وقوى التصميغ النفسي والعلائقي.

19 ـ **الآدابية** صمغٌ نفسي وعلائقي يُدمجن أعضاء الجماعة على نحوٍ يخفف ويبلسم العلائقية العمودية المستبدة بين المحكومين والسلطة. في غياب السلطة السياسية، وفي غياب سلطة القوانين والإدارة، تقوم اليَنْبغيات بدور البديل، والمنظِّم اعتماداً على الوعي الأخلاقي الآدابي؛ أي بطواعيةٍ ومعاناةٍ من داخل الفرد وتحرّكاً بارادته.

20 ـ لافتٌ هو تدريسي، مع تعمّقٍ في البُعد النفسي، ثم مع اهتمامٍ كان قبل ذلك واستمر حتى الـ 2005، بالجماليات عموماً؛ وبالفنون العربية أي: بالفَنيّات العربية والنظريةِ العربية في الجماليات؛ **وبالمدرسة العربية الراهنة في الجماليات**، وفي الشخصية الفنية التصويرية العربية المستقلة الاسهامية... لقد أبدع المصوِّر العربي، والمسلم بعامة، في جماليات الصورة التشكيلية؛ وفي العمارة، واللوحة الخُطوطية... تُدهشنا البراعة الفنّية في المقرنصات، والتوريق، والنمنمة، والتزويق، والتبليط... (را: زيعور «نحو المدرسة العربية في فلسفة الجمال وفي القيم»، في: مجلة

الفكر العربي، بيروت، العدد 7، كانون الثاني ـ آذار، 1992، صص 83 ـ 97).

21 ـ فيما خصّ **الجماليات السيبرْنيتية**، أو الجماليات الإعلامية، تكون هذه دراسة غرضها (حقلها، موضوعاتها) مشغَّلٌ بالوسائل السيميائية، والرياضية. وقد قامت تلك النظرية المعاصرة على بحوثٍ سيميوطيقية وإعلامية (بَنْزيه، 1957؛ 1969)؛ ورياضية (بيرْكوف، 1932) معتمِدة على الأرقام والمعادلات، وعلى رسوم هندسية.

22 ـ في تدريس الجماليات، ونفسانية الجماليات أو الفن الإسلامي، إبان سنواتٍ جامعية مفعَمة، كان أساسياً ولا بُدّياً أن تُفتح النافذة على **علم الجمال الإعلامي**، أو **علم الجمال السِّيبَرْنيتي** [الرُّباني]؛ ومعنى ذلك كان أنّه يتوجّب على المدرسة العربية في الجماليات (وفي التصوير والعمارة) أن تنفتح ـ بتفاعلٍ ونقدانية واثقةٍ منيعة ـ على وسائل الرياضيات؛ من نحو: معادلات، أرقام، ترميزات، رسوم هندسية. وكان يجب أيضاً أن نتفاعل مع الوسائل السميوطيقية، السيميائية، الإعلامية. هنا كُنا نعتمد الألماني بَنْزيه (1957، 1969)؛ بيركوف صاحب نظرية طبّقها على المضلّعات والأواني وتصاميم للأشخاص والوجهيات (1932).

23 ـ اقتراحُ مصطلح **العمَلياء**، أو **الأعمالية**، كيما يعني أو يدلّ على **عِلم يُكرّس لدراسة العمل**، ليس اقتراحاً ترفياً؛ ولا هو من قبيل «لزوم ما لا يلزم». فالأمم المشرئبة، وهي الناهضة، السالكة أو المهاجرةُ إلى النضج أو إلى التحقق النحناوي والتوكيد للفرداني، أممٌ لن تقترب كثيراً من ذلك المقصود الأسنى إنْ لم تحل مشكلة **العمل للجميع ومن أجل الجميع وعلى يد الجميع** (قا: الاشتراكيات، الرأسمالية الراهنة، الأمركة والعولمة، الأنظمة الاقتصادية السياسية الشمولانية، النظريات الإسلامية في التنمية غير الرسمية والتكيفانية الايجابية...).

24 ـ **وعْيَنة العنف** إخراجٌ له من قيعان الشخصية وغورياتها، ومن اللاوعي والقسريات... وكي لا يبقى كامناً فيناً، وقسماً منّا محرِّكاً لنا ومؤسِّساً مسيطِراً، ينفعنا ويظهر سديداً تفسيره كيما نسيطر عليه ونعيد ضبطه أو توجيهه (قا: التعصّب بين المذاهب أو الأديان...).

25 ـ القانون، الطرف الثالث، يخفّف العُنف، ويقلِّص التوتر؛ ومن ثم يتوفّر الامكان لتفسير التعصّب وبالتالي لتغييره، لامتصاصه وإعادة توظيفه... فالقانون، وإذْ يكون بيني وبين الآخر محايداً أي فوق الذات والآخر، يمثّل سلطةً ثالثة أو مقاماً بَيْنياً هو إمكانٌ وشرطٌ للتفاهم والحوار، للشورانية والرضى بالاختلاف بيننا... وكذلك بحقّ كلٍّ منّا، بحق كلٍّ من الإخوة المتكارهين، بالحرية وكافة الحقوق المدَنية للكافة المتساوين.

26 ـ **الفارابي**، من حيث هو فيلسوف، وفيلسوفٌ سياسيّ بخاصة، من أروع القمم داخل الفكر اليوناني ـ العربي ـ اللاتيني المتواصل قوياً وخِفيةً حتى كانط. أعتقد أنّي، وقد كررتُ مراراً، أعطيته ما يستحقّ إذْ وضعتُه، منعةً واستمراراً، بين أفلاطون وتوما الأكويني؛ ومُرهِصاً **مستبِقاً لكانط السياسي العالمي والمَدَني**.

27 ـ سويٌّ هو التشديد على «الآثار»، التأثيراتِ والرجع، لأعمال المبدع، نجيب محفوظ، الروائية. مردوديته واسهاماته تُدرَك في مناطق أو أمكنة غير مُنارةٍ، أو ما تزال غير مدروسة؛ فنحن نعثر على تنويراته وإخصاباته في حقول اللغة، والنقد، والسينما، والأنثروبولوجيا كما الأنثولوجيا (الإناسة كما النِّياسة)، والتأرخة للمجتمع والعامة (الشعب)... **نجيب محفوظ عاملٌ تطويريّ، ورؤيةٌ نقدية تقدمية للحياة والانسان، للعلائقية والقيم**، للأنظمة السياسية الاقتصادية وللعقل المفكِّر المنقِّب في الرزائح والمواقع لمفاهيمنا الكبرى في السلوك والوعي ـ العربي والكونّي ـ داخل الحضارة العربية؛ وعَبْر العربية؛ والعالمية (را: علم النفس الإبداعي داخل **المدرسة العربية الراهنة للعلاج النفسي**).

28 ـ **نغلّب العقل العملي**، ريثماوياً أو ظرفياً وتسهيلاً للمعاينة الطبيبية الحضارية، في الدراسة والتعامل مع الهتكانية واللاءانية، مع النقد للسياسة والتديّن والقيم، وللمجتمع والشخصية، وللنحناوية والعلائقية مع الدار العالمية؛ ولا سيما مع الأقوياء الإيديولوجيين داخل تلك الدار **للفعل والقول والعقل**. ذلك التغليب المتعمَّد الهادفُ، والمستعمل المعتمَد كأداةٍ ومنهج، لا يعني انعزالاً أو استقلالاً عن العقل النظري: فتداخلهما يُعرّف كلاً منهما؛ أو هو كلٌّ منهما مُدرَكان في بنيةٍ أو وحدة كلّية، في مشتركية مرنة حيّة وليس أبداً في توفيقانية بين متنافرين، أو تلفيقانيةٍ بين متناقضَيْن متطرفَيْن أو فهمْين للعقل يتلاسيان، أو الحالات العقلية.

29 ـ الحقل العربي المعاصر والحقل الغربي ليسا في ثنائيةٍ بتّارةٍ نهائية، قطعيةٍ وتناقضية. فليس «التخلف» هنا و«التقدم» هناك طرفيْ متصارعة؛ وذاك ما يقال في صدد ثنائياتٍ غزيرة أخرى: ثقافة علمانية وثقافة لاهوتية، دهريات ومقدَّسات، عملي ونظري، مصلحاني منفعاني ومذهب نظري محض، ديني وسياسي أو محايث ومتعالٍ، تعصبّ وتسامح، اقتراعيات وإرغاميات قمعية قهرية، عقلية رضوخية وعقلية حرة اقتحامية.

30 ـ لا أعود لقراءة كتابٍ سبق أن أصدرته؛ ولا أستطيع أن أسمح لناشر باصدار طبعةٍ جديدة لأيٍّ من كتبي. هنا قولٌ يُفسَّر؛ وهو قد يكون مألوفاً عند أكثرية الزملاء، إذْ غالباً ما

يخاف المؤلِّف من مجابهة ومحاكمة عمله. فمحاكمة عملنا محاكمة للذات؛ ومراقَبة، ومحاسبة لها. وليس ذلك الشأن سهلاً على النفس؛ ومن الشّاق علينا معرفة ذاتنا بدقةٍ أو بموضوعية وعدم انحيازات. يُستدعى سَندٌ هامٌّ هنا هو «صعوبات» الاستبطان؛ ومحدوديةُ مجال تحرّكه؛ واستحالةُ ارتياد اللاوعي الذاتي، أو استحالة تلبيس عدم انحيازنا لذاتنا أي عدمِ تساهلنا معها.

31 ـ سبق القول الفلسفي، عبر العديد من رجال الجامعة، في لبنان وغيره، إلى تزخيم **التيار الاجتهادي في** قضايا فقهية، ومذهبيةٍ مخصوصةٍ وخصوصية، تهمّ **الحقل العربي المعاصر، والفهم الإسلاميّ العالميني الراهناوي للدين والنبوة، وللمرأة والزواج، للشعائر والتكاليف الشرعية**؛ وما إلى كل ذلك من تحدياتٍ تطرحُها على الدين الإسلامي المفاهيمُ والسلوكاتُ داخل الدار العالمية للانسان والحضارة، ولما بعد الراهن وثوراته في العلم وتطبيقاته أو فلسفته ومنطقه، أجهزته وبنيته، اجتهاده وجهاده.

32 ـ لم يتغيّر قولُ **مُفترَضة دارون المجدَّدة المؤمرَكة في** التفسير البيولوجي للعواطف والمشاعر، الوعيِ واللاوعي، الصداقةِ والعداوة، التآلف والتناحر، الصراع والتنافس... فعلى غرار قول وفهم النظريات السلوكية في العلائقية الاجتماعية، أو في الحب والمودة تجاه الأمّ والأخ، وفي الأقرباء والأعداء، يأتي قول وفهم **علم النفس التطوري** للتواصلية والقرابة، للتعاون والتجمّع؛ وبالتالي للقوى النفسية والظواهر الاجتماعية، المثاليةِ والروحانية.

33 ـ داخل الجماعة، وحتى داخل الزمرة الصغيرة، يلاحَظ أنّ نفراً منا كانوا «كُرماء بالفطرة»؛ وآخرون، داخل المجموعة نفسها، كانوا محتالين؛ وثمة منهم من كان شجاعاً يتزعّم، ومن كان عنيداً أو متعاوناً، ومن كان خبيثاً أو شديد الجُبن. ماذا بقي من ذلك السلوك الكهوفي؟ كيف طوّرناه، أو نعود إليه: حين الاجتماع حول الطعام، وكان كلّ تلميذ يجلب معه كل يوم طعام الغداء، كان هناك الطمّاع، والعطوف، والمخاتل... وأقارن، في 2005، بين ذلك التوزيع للتلاميذ وما كان يحصل، حول فريسةٍ يتقاسمها أجدادنا الكهوفيون، فيما بينهم (قا: فرويد مع دارونْ حول اللاوعي والسلوك والتواصلية).

34 ـ يتذكّر الأفريقي وقد ربح نفسه، ووطناً سائراً على دروب التزخيمية والتوكيدية، ما فعله به **الاستعمار الألماني**، كشاهدٍ. لقد طبّق الاستعمار الأوروبي مديداً وعميقاً **الداروينية العنصرية**؛ والداروينية الاجتماعية... إنّ القتل الجماعي مُبيدٌ ظالم؛ وحالةٌ توصف بالعدائية

في حدّها الأقصى، وبالنرجسية المجنونة. لكنّ الوصف الدارويني الدقيق هو أنها حالة تخضع لقانون بقاء الأصلح، واستمرار الأقوى. فالضعيف، القاصر أو العاجز، تقضي عليه الطبيعة لعجزه عن التكيّف مع البيئة. نستحضِر هنا: قوانين الانتقاء والاستمرار بحسب الفرضية أو النظرية التطورية المعهودة، تفاعل الوسط والوظيفة والعضو، التطورانية المجدَّدة «المركبة» بحسب المدرسة العربية في التطور البيولوجي والأخلاقي.

35 ـ قطاع **الشّعر الحاسوبي**، السيليكونيّ أو الألكتروني (= الكُهَيْربي)، يستحق أن يتوقّف أمامه وينظر فيه الباحثُ في علوم المستقبل، وفي الشعر المستقبليِّ النزعةِ والروحية. أما السخرية من ذلك «الأمر» فهي، ككل سخرية، تعبيرةٌ أنتجتها أوالية دفاعية.

36 ـ يوجَّه ضد ميدان **علم النفس التطوري** ما يوجَّه من احترامٍ وطعنٍ إلى شتى ميادين الفرضية التطوريةِ أو النظرية الداروينية بشتى أشكالها. فالأسس هي عينها، والقوانين في بقاء الأقوى، وفي تأثير الطبيعة والقوت لانتقاء الأصلح أو الأقوى. فحقل علم النفس التطوري يفسِّر المجتمع البشريَّ تفسيره لمجتمعٍ حيواني؛ وبذلك فدور الغريزة والعضوي، أو البيولوجي والطبيعي، أساسي ووقود أو عاملٌ أول مسيطِر وأحادي. من هنا يتوضّح الوقوع في الدوغمائية، والتطور الميكانيكي المتحكِّم الارغامي.... وفي عبارةٍ أقصر، إنّ البيولوجيا تجعل الفكر عنصرياً، والعِرق أصلاً للفروق بين الأمم أو الثقافات، والثقافة ـ كما الأخلاق والمعنوي كما الروحاني ـ محكومةً مسبقاً؛ ومقيَّدةً بالعضوي والدم والموروثِ أو الجيني... ومن السويّ الانتهاء هنا إلى تأكيد قرابة علم النفس التطوري مع السلوكانية، ومع المذاهب المادية النزعة والمنهجية، ومع فلسفة توحيد الجيني مع الثقافي، والعقلي مع الدماغي أو العصبوني والبيولوجي، والممتدِّ مع اللاممتد وغير الملموس. تلك القرابة معناها وتمظهراتها تتجلى في قتل التطورانية للحرية والوعي، واللاوعيِ والكينوني؛ وفي إلغاء الإرادة والعقل والثقافي كما الأخلاقي.

37 ـ قلّد الآباء في الأرياف، والأوساطِ الشعبية داخل المدن، أبناءهم التلاميذ في المدرسة الابتدائية. تعلّم الكبار من الصغار، في الخمسينيات وما إلى ذلك من القرن الماضي، عاداتٍ جيدة وامتصوا تقنيات، وابتغوا سلوكاتٍ أخذها «أولاد المدرسة» عن المعلّم القادم متعلّماً منفتحاً على ما في المدينة من تجهيزات وأدواتٍ وسِلع، بل وأغنياتٍ وفنونٍ وقيم، واهتماماتٍ بالشأن العام والانتخاب، وبالهوية والعلوم والتكنولوجيا والتفاعل مع «الغرب»... وفي الـ

2009 ـ 2010، بات ابن المدرسة أقدر من أهله على التفاعل والتفعيل للهاتف الخلوي والحاسوب، الموقعِ الشبكي والبريد الألكتروني، الجهازِ المتطور والتكنولوجيا كما العلوم الهائجة المتلاطمة.

38 ـ تحدّثنا، حديثاً يجرّ حديثاً على غرار تتابع الصور في الحُلم، في مقهى قاعة المعرض الدولي للكتاب (بيروت؛ في 27 ـ 12 ـ 2006). سألتُ بائعة الخبز المرقوق، وإذْ رأيتها تتبسَّم وشخصيةً متقبِّلة مبتهجة، ماذا كان حلمكِ الليلة أو ما قبل؟ وأمام تفاجؤ ودهشة الزملاء المستمعين، أجابت على الفور: كنتُ أخبز على الصّاج. ورحتُ أوزّع الخبز على الحاضرين... يقولون: خُبز طيّب. وتقول لهم: تذوّقوا خبزي.

الشابة موظَّفة، متوسطة الجمال والأناقة وكثيرة التبسّم... وخبزها اللذيذ المعروض دلالتُه المبطّنةُ الثاوية هو جسدها، واستعراضاتٌ زواجية، ونوع من تحقيق رغبةٍ، بل ومن الاشباع الجسدي والتعبير عن الرّضى عن الجسد. وسألتُها عن منامٍ لها آخر؛ وردّت فوراً وبلا اهتمام:... أكواريوم ـ حوض سمكٍ بيتي... فيه سمك صغير، لطيفٌ جداً، جميل وحلو... ويؤيّد الحلم الثاني تفسيرنا للأول. لقد تركنا النظر في تعبير الأحلام المعهودِ إلى علمٍ للأحلام، إلى الحُلميات.

39 ـ إعادة الإدراك، ثم «إعادةُ الضبط»، **للزّيّ العربي التقليدي للرَّجُل، ومن ثم للصغار والمراهقين، تقودان إلى قانونٍ هو قانون إعادة بَنْيَنةٍ أو تصميمٍ لذلك اللباس كزيٍّ متميزٍ مكرَّسٍ داخل «الدار العالمية للزيّ البشري».**

40 ـ نقدُ القول بقطيعةٍ معرفيةٍ بين فكرٍ مشرقيّ هو إشراقي (عرفاني، حدسي، صوفي) وفكرٍ مغاربي هو برهاني، أهمّ من ذلك القول نفسِه بقطيعةٍ بينهما. والنقدُ أتى انفعالياً، ويشبه ما يسميه الطب النفسي بالردّ الكارثي (را: معجم الطب النفسي)؛ أي تماماً على غرار ما كانه القول نفسُه.

إنْ كان ذلك القول بالقطع والانفصال صحيحاً فيجب أنْ يبعث فينا السرور، والرّضى عن الأسلاف؛ لأنهم طوّروا، ونفعوا الناس، والعقل نفسه، والمعرفةَ كما الفلسفة.

وإن لم يكن صحيحاً، وعنصرياً، فهو نافع. وما ذلك إلاّ لأنّ الانفصال يرمز إلى التقدّم، واجتراح الجديد؛ وذاك ما يعزّز في الانسان المعاصر الثقة بنفسه وتاريخه، نحناويته وعقله، مهاراته وموقعه داخل الدار العالمية الراهنة والمستقبلية... وفي جميع الأحوال، يكون الانفصال

مؤسَّساً على الاتصال؛ ومؤسِّساً لإعادة الضبط، وللتناضح بين قطبيّ المسيرة (را: القطعُوصَلْية؛ متلازمة التعلّم والابتكار أو التقليديّ والابداعي؛ النقد والقول).

41 ـ نقدُ المدرسة العربية في الفكر والفلسفة والحكمة للقطيعة والبنى المعرفية، تلك القطيعة التي أغرتْ بعض العقل عند بعض أهلنا المغاربة، يبقى نقداً للبنيوية العربية التي تملّقت ثم استجلبت إعجابَ الأستاذ الجابري ونفرٍ ممن استدرّتْ انبهارهم تلك الأدروجة، أو الصرخة الفكرية (را: التأثّر بفرسان البنيوية الفرنسية؛ أيضاً: استمرار الاحتلال للفكر بعد استقلال الأرض عند بعض العقول في أممٍ كانت مستعمَرة).

لا القطيعة المعرفية ثوّرتْ، ولا نوّرتْ كثيراً؛ وهل البنى المعرفية المتعدّدة تلغي قانون تفاعل الأجزاء فيما بينها داخل الكل، أو تفاعل كلٍّ جزءٍ مع الكل؟ إنّ كل تغيّرٍ في أيّ جزء هو تغيّر في الكلّ وفي كل جزء؛ وكل تغيّر في الكل هو تغيّر في كل جزء، وفي كل جزء مع الجزء الآخر.

42 ـ لقد حاربْنا، جابهنا وجاهدنا الفلسفة، الحضارةَ الغربية، بأدواتٍ ربما يكون القائلون بالقطيعة المعرفية، بين المشرق العربي ومغربه، وظّفوها بغير وعي أو إرادةٍ أو عقلانية. وأطلقنا على تلك الأواليات تسمياتٍ من نحو العِرقْمَركزية، التفسير العنصري أو القول بالقارة ـ كما الثقافة واللغة ـ المركزية المتفوّقةِ المسيطِرة، المسبَق.

43 ـ سيّجت **المجتمعات الصناعوية**، والعقلية أو السلوكاتُ الآليانية، على المرء. فقد سجنته في أنماطٍ من المعيشة والتصرف و«التفكير»؛ وأفرغته من الرمزي والوجداني، من المتخيّل والايمانوي، من التحقق والعيش تبعاً لقيمٍ أخلاقية، أو لمنظورٍ استراتيجي مؤنسن أو لمعنى أسنى وغايةٍ تقع ما بعد المباشر والعياني، أو المحسوسِ والمادي، أو الميكانيكي والحَرْفاني، الامتلاكي والإستهلاكي.

تكثر أمراض **المرء الصناعوي**؛ وتقل مفرداته أي **تنقص ألفاظه ومعجمه**؛ ويتحدّد مسبقاً فعله، وفلسفته أو خطابه في الفعل البشري وموقع الانسان، وفي المعنى والحضارة. زِدْ على ذلك أنّ التفكير غير مطلوب؛ لكأنّه معوِّق وعقبة للسلوك والعيش والتواصل. وتلك هي أيضاً حالةُ فقرِ الوجدانيات وضآلةِ الحدْسيات ومحدوديةِ أو حصريةِ المتخيّل... إنها كلها حالاتٌ غدتْ مميِّزة للانسان المتروك لنفسه، الوحيد والمهجورِ داخل فضائه أو في حقله، المنزوعِ القيم والمعنى والتأنسُن أو التحققِ العلائقيِّ الكينوني مع الآخر وضمن الجماعة وفي المجتمع.

44 ـ حين القول في الانسان يكون قولاً هو خطابٌ في **التعددية**، كمَثَل، يندلع أمامنا الخطابُ

في الحرية والأنسنة؛ وكذلك في حقِّ الاختلاف، وفي الديموقراطية والعدل، وفي النقد ونزع اللّهوتة، وفي المساواة والاحسان. وتلك الخطابات كلها تتلاقى ـ عند القاع ثم عند القمة ـ مع المقولة في **العلمانية، في العدالة الاجتماعية**.

45 ـ تتكوم في «عَرَمةٍ» أو «رُجْمةٍ» مقولاتٌ يغْرق فيها بلزوجةٍ وطيشٍ العقلُ الذي يستسهل التنقيب والتشخيص، التعقّبَ الرزائحي والمواقعي أو التحليل الطِّباقي (المداميكي) والقطاعي (الأفقي). وعلى هذا، إنّ معاينةً، هي تشخيصٌ تحليلي وأطروحةٌ استقرائية معيدةٌ للتدقيق وللتنقيح، لمقولةٍ كالعقل أو العلم أو الحقيقة تضعنا، فوراً ومباشرة وللتوّ، أمام مقولات الفردانية والمعاصرة أو الديمقراطية والعدل، أمام العقلانية واللاتوفيقانية والحرية، أمام الحق والواجب والمسؤولية الفردية، أمام الحتمانية والضرورانيةِ والخَيْرانية.

وفيما بعد، تكدّست في «رَبْعةٍ» أو كومةٍ أخرى مقولاتُ التنويرانية ثم الحداثانية؛ وكان منها إلى جانب ذلك كلّه مقولاتٌ من نحو: العقلانية والانسانوية أو اعتمادُ العقل وكامل الحرية، والفردانيةُ المستقلة وقيم المواطنية والفكر العلموي والمادي والوضعي كما السلوكي والاستنفاعي... (را: التكديس والنّسقَنة).

هذا التكديس لمصطلحات جيلَيْن أو ثلاثة، في أجموعاتٍ، قد تستجلب قطاع المفردات «الفضائلية» داخل علم الأخلاق والمذاهب الأخلاقيةِ في الفكر العربي الإسلامي الأرومي. إنّه لميسورٌ أن نَعُدّ أكثر من مائة «فضيلة» صالحة لأن «ينثرها» الواعظ، أو الآدابي، أو الاختصاصي بالأقوالية، بمحاسن الكلم وجوامع الحِكَم (قا: فيفيس وديكارت في «انفعالات النفس»؛ الأخلاق في الخطاب اليوناني العربي اللاتيني، وبخاصةٍ قطاع الفضائل الفرعية المكوَّمة).

46 ـ **النظرية الانسانية**، الانسانويةُ أو المذهبُ في الانسان وفي أنسنته، مرتبطةٌ بوشائج عميقة تاريخية؛ إنّها منتوجةٌ وثمرةٌ للعلوم الإنسانية والفكر المادي. ويُدرَك ذلك النظرُ الفلسفي الانساني على أرضية «سُداها وسدْيُها» العقليةُ المعاصرة، والمجتمعُ الصّناعوي، والتفكير النفعي والمصلحي والتقني، والتاريخُ السياسي العام والتاريخُ المختص بالأيديولوجيات والأديان والعقائد في مجابهة النقد العلمي والالحادِ والأفكار المادية النزعة. تَعرف كلُّ ثقافة أفكاراً أو مواقف نقدية إزاء اللاهوت، وتدخّلِ رجال الدين في السياسة ومن ثم في خدمة أهل السياسة وفساد الشأن العام. لكنّ الفلسفة الانسانية، بمعناها المعاصر، هي التمركز حول **مفهوم معقَّدٍ هو الانسان المنغرس**. فهذا يُجعل أساساً وقمة، موضوعةً وينبوعاً للمُحايث

والمتعالي، الموضوعي والذاتي، المعرفي والقيمي، الوجودي الأيسي كما القيمي أو الجمالي، والفنّي كما الأخلاقي، والدهري كما المقدّس.

والمدرسة العربية الراهنة في النظرية الانسانية وفي الأنسنة تقرأ جيداً ذلك القول الشمولانيَّ العالميني في اعتبار الانسان **قانون القوانين، وقيمة القيم، ومعنى المعاني**؛ وتعي جيّداً تلك المدرسة ما في هذا القول المركزاني من «استبدادٍ» وشطحٍ هو أكثر من مبالغةٍ وإفراطٍ في التقدير، واستقلالٍ إنقفالي وغير مُطِلٍّ على الكينوني والروحاني، الاعتباري والمتخيَّل أو الحدسي، والايمانيات كما الوجدانيات.

47 ـ **المستشرق** منذ لولّوس، وعقلانيةِ الأكويني، وحتى آخر «مستشرق» في القرن العشرين، نعتبره ممثِّل «الطرف» اللاتينيِّ الأوروبي داخل الخطاب الوثني الاسلامي المسيحي أي اليوناني العربي اللاتيني.

لا نعتبر **الفكر «الغَرْبي»**، أو الفلسفة في أوروبا، عدواً؛ أو نابغةً؛ ملعوناً أو ملاكاً. هذا، على الرغم من أنّنا لا ننسى أو نغفِل التعصّب والعنف كما المركزانية ومنطق الرغبات والأهواء في التعامل الأوروبي مع أممٍ لم تكن قويةً حين كان الغرب في «عزّ قوّته». لكنّ الأوروبي كي يستطيع أو يستحق أن يكون محاوِراً مؤهَّلاً، أو قطباً صالحاً ناجحاً، داخل الفضاء الفلسفي المشترك، عليه أن يكون عادلاً معترِفاً بالموقف العربي، مُقِراً لكل أمةٍ بحقوقها في أن تُعامل كأمة مستقلة جديرةٍ بالاحترام، وبأن لا تُستغل، أو يتواطأ ويتألب عليها الجارحون (را: علم المواقف الحضارية).

48 ـ راجعتُ منتقِداً مستوعِباً ولا أقول تراجعتُ عن تشخيصات لسيرة ابن رشد. أظنّ أنّه من المبالغة الكلام عن «اكتئابٍ» عند ذلك الفيلسوف الكبير، أو عن أزمةٍ نفسية عميقة. وعسى أن لا تكون المبالغة موجودةً في تحليلنا لشخصية **طه حسين** من خلال ذكرياته؛ **وخليل حاوي** من خلال عناوين دواوينه، أو باعتماد رائز عدّ المصطلحات. وفي جميع الأحوال، أنا أرى أن تشخيص أزمةٍ في حياة عبقريٍّ لا يحتِّم أنّ العبقريّ شخصٌ عُصابي، أو اكتئابي، أو مجنون. فمن غير الفطنة أن نربط، داخل **ابن عربي**، بين الجنون والعبقرية. فأحياناً قليلة يكون العبقري مجنونا، وبالعكس. التعميم يخلو من الدقة. وكل مبالغة تكون ابتعاداً عن الواقع. وفي صدد طه حسين، أنا لم أبالغ؛ أشرنا فقط إلى التأثير الحتمي لطفولته على حياته الفكرية. لعلّ طه حسين كان يختبىء وراء **ديكارت**، والشكّ الديكارتي. لم أجد عامل تفسيرٍ لإعجاب طه حسين بالفكر الفرنسي، أو بأوروبا عموماً، سوى العامل اللاواعي؛ أو الأواليات النفسية الدفاعية

وغير المباشرة... وتلعب العوامل الاجتماعية من اقتصاد، واقتصادٍ رمزي، دوراً وخَلْقاً لجاهٍ قد يحتاجه الصابر الساعي إلى النجاح او السِّلم.

49 ـ لا تُرسِلوا إلى المهجر الأوروبي المعاصر، أو الأميركي وما إلى ذلك، سوى المتفهِّم المُحاوِر. إنّ المهاجر العربي، والمسلم أو من إليه من الأمم الهاربة إلى لقمةٍ أو سِلعة وفضاءاتٍ حضارية، مهاجرٌ إلى قيمٍ مختلفة، وحقوقٍ قد لا ينتفع من ثمارها جزيل النفع...؛ وهو قد يقع في مواجهةٍ مع تعاملية ومواقف لا تُعطيه ما يعطى للأرومي، ابن الوطن المهاجَر إليه؛ وذلك إنْ أمام القوانين والمحاكم، أمْ على الصعيد الديني، والاجتماعي... إنّ المدرسة العربية في الإنسانيات، في العقل أو الروح أو المجتمع والحضارة، كرَّستْ مساحةً تخصّصية تَدْرس **الصحة النفسية الاجتماعية للمهاجرِ العربي** الذي يحتاج، كيما يبقى ويطْمئن، إلى التحرك بالفكر الحداثيّ النزعة والمنهجية؛ وإلى الانفتاح على علم الأديان المقارِنة المقارَنة، وعلى العلوم وخصائص الذهنية العلمية؛ بل وعلى الثقافة الفنيّة من موسيقى ورسم ونحت، وما إلى ذلك من قطاعات الفن الأخرى.

50 ـ تُبالغ البشرية، منذ القرون الثلاثة الأخيرة أي في حقبة صعود حضارة قارةٍ من قارات الكوكب، **في استهلاك اللحوم**. فقد تُعدّ بالملايين الكثيرة الحيواناتُ «المذبوحة»، سنوياً؛ حتى في القارات الفقيرة، والقارة الأفقر. والمبالغة ملحوظة جداً، وأيضاً، **في التعامل بقسوةٍ مع الطبيعة**، مع المناخ في بيئةٍ تأخذ أكثر فأكثر بالتلوّث والأهوية غير النقية. لا يُدرَك الانسان بمعزلٍ وانفصال عن الطبيعة والسماء الصافية؛ ولا عن سكان الأرض غير الآدميين، عن الحيوان والنبات والجوامد، عن **الحاجة للاطمئنان والاستقرار النفسي الاجتماعي** حيال المخاوف والمهدِّدات؛ أو المثبِّطاتِ ومخاطر التَّقْنَنة المنفلتة، والقلَق كما الجوعِ والظّلم والمرض. لانجاحٌ أو سعادةٌ فاضلةٌ في قتل الرمزي والمتخيّل، الوجداني والروحاني أو الاعتباري والمعنوي؛ فمعنى الانسان أو قيمتُه وكينونتهُ في وحدة أبعاده، وليس فقط في بيولوجيته.

51 ـ صقلتْ وطوّرتْ، ثم نظّمتْ وأعادت التسمية والتوظيف، المدرسةُ العربية الراهنة...، كلماتٍ كبيرةً تبدو مصطلحيةً، مفاهيميةً أو أفهومية؛ وعلوماً من نحو: **علم المتخيَّل** (وأقرباءٍ له كالمعتقِدة والايمانيات)، علم الرمزي، علم الإستعارة والبلاغويات (أي علم أسرار وأواليات البلاغة)، علم الفلسفات المقارن، علم الأديان المقارن، وعلم الذات العارفةِ والفاهمة، المفكِّرةِ والمفسِّرة، المحَدْثنة والمنوِّرة التنويرانية، المتأوِّلة العالِمة والحادسة، المحلِّلة للسلوك والعقل والوجدان، إلخ.

وثمة أيضاً: علم السيرة الذاتية (الشعبية كما الفردية)، علم الشخصية الغِرارية، الحُلميات والخرافيات، علم الأصطورة والأسطورة الراقية، علوم اللاوعي الثقافي العربي، علم اللاعقل، علم الإناسة...

52 ـ من العلوم المستولَدة داخل المدرسة العربية في علم العقل عند العرب وفي الاسلام والعالم الثالث أو المستضعَف، «مبحثٌ» أو فرعٌ اسمه علم المطبَّق أو المعيوش بعامة؛ وآخر هو **علم التديّن** أو الممارساتِ والشعائر والتكاليفِ المألوفة المأنوسة. فالتديّن هو تفسير الدين والمفسِّرون، والتجاربُ التاريخية والمذاهب الدينية والفِرَق والأيديولوجيات، والمواقفُ من العلم والأمم كما الأديان والثقافات الأخرى... وهو أيضاً، التديّن ذاك، الفكرُ الديني وتراكماته أو طبقاته وقطاعاته، وقوله في الاقتصاد والحكْم والسياسة، كما في التربية واللغة والحرب، والقيم والمعنى وحقوق النفس.

53 ـ قال الطالب في قسم الدراسات العليا، وهو قادمٌ من حزبٍ وأيديولوجيا حضنته لتعصّبه المجنون أو الهوَسي، إنّه يدعو لفكرة استئناف الخلافة، **والتفكير برئيسٍ يكون خليفةً للمؤمنين**. وبَدَتْ أفكار حزبه مَرَضية ومضادّة للعقل. وشخّصتُ هوساً، تصلّداً أو تصلّباً كصخرة. أفكارهُ سوداء استحواذية، متسلِّطة ومحاصِرة وسجّانة بإحكام تام. إنّه نوعٌ يعرفه جيداً الطب النفسي، والعيادة النفسية، ومستشفى الأمراض الذهانية.

فكّرتُ كثيراً، مستعيناً بعلاقةٍ تفاهمية احترامية مع ذلك الصابر؛ ومع أضرابه الكثيرين الذين كان عليّ مساعدتهم استشارةً، وتفحّصاً، وعيادةً. لا دقة، ولا منفعة لأحد، ولا هو علاجٌ أو حقيقة، في طرده أو إقصائه؛ لا نستطيع إلغاءه؛ ولا حق لنا في تركه وشأنه، في تركه يتألم، ويقوِّض ذاته، ويُفسِد في وسطه.

ومن طرائقي في العلاج، في هذه الحالة الذهانية، التحليل النفسي للشخصية وطفولتها وتجاربها الأساسية الجارحة؛ ثم علينا أن نحبّ هذا الصابر، ونُعينه بتفاهمٍ وتقبّليةٍ ايجابية. وللشاهد، فقد بدا لي أنْ أعرض ـ أمام زملاء في مجلس استشاري ـ رأيَ ذلك المريض الذي يُسمّي «خليفةً» الرئيسَ التركي إحسان الدين أو غلو داخل المؤتمر الإسلامي.

54 ـ **مصطفى صفوان**، بما هو «يساري»، يتعلّم منه أصدقاؤه وزملاؤه، في الحقل الاجتماعي الاقتصادي. **الفيلسوف م. صفوان** أعطانا الكثير، وقدّم وطوَّر الكثير أيضاً في قطاعات طالما انصبّ عليها ذوو إعمال العقل، وتفعيلِ التحليل، وحراثةِ الواقع والأمراض؛ من نحو:

قطاع المهمَّشات، كالمطرود والمغْفَل أو المنسي والمبعَد، والبور أو المعتم؛ **قطاع المخاوف** (على الحياة والحقوق المواطنية، على المستقبل ومن الأحزان والخسارة أو الفقدان)؛ **قطاع المهدِّدات**؛ **قطاع المثبِّطات**... فالفقر والجهل والظلم، الانقهارُ والانكسار وتضعضعُ الجدارة النفسية الاجتماعية، أزماتٌ ومخاطر وانجراحاتٌ حضارية تُدرَك وتُحلَّل ـ وتُطرح لها الحلول وإعادة التكيّف * بحسب المتلازمة أو **متصارعة العُسْر مع اليُسر**، العُسْريات مع اليساريات واليُسْريات. بهذه المتلازمة التفاعلية والعطا أخذية التبادليةِ يتفسَّر القول بأنّ الفكريَّ اقتصاديٌّ أيضاً، وبأنّ الاقتصاديَّ فكريّ. إنّها الثقافة التي لا تفصل الاقتصاديَّ عن الاجتماعي؛ بقدر ما تأخذهما معاً وفي وحدة، في نسقٍ ومشتركية.

55 ـ السياسي العصابي غالباً ما قد يوصف، في تعامليته مع السياسي الامبراطوري المعاصر، بأنّه لا يحترم الانسان، وقيمَ العدلِ والمساواة والحرية. إنّه لا يحترم نفسه، ويطيع أيديولوجياتٍ لا تُبدع قولاً في الفلسفة، ولا يتحرك بفلسفةٍ سياسية تكون عقلانية وتنفع الوطن. نظامه السياسي يُعزّز السياسة غير العلمية؛ ومن ثم العُصابية، غير السوية.

الفكر السياسي الفلسفي هو المنزَّه عن المصالح الضيّقة للحاكم، والمتوقّدُ العائش بالقيم السياسية التي هي علمية أو فلسفية، غير محكومةٍ بمنفعة آنيةٍ ومباشرة، وغير معادية للمواطنة؛ وللسياسة من حيث هي الفلسفة.

56 ـ النشاط الفكري، **للأكاديمي المتقاعد**، فعّال؛ وغالباً ما يقدِّم ربحاً للجامعة، أو يكون ذا مردوديةٍ. وأوصيتُ الزملاء، أي أنّي نصحتُهم ـ كما نصحتُ الذين استشاروني ـ بمتابعة التدريس الجامعي. فهذا، ينفع كعاملٍ إيجابي في الصحة النفسية الاجتماعية للمتقاعد.

57 ـ ليس العقل العربي الملتزم، الصِّراطي الممانع المقاوِم، بأقسى من تشومسكي، على سبيل الشاهد، على السياسي و«الشَّرِكاتيين» (أصحاب الشركات الكبرى) وعبادةِ الدولار... إنّ نقدنا للعقل الأميركي، للاستنفاعية أو المصلحانية الشّرسة المفرطة، نقدٌ للمجتمع الصناعوي والرأسماليةِ الراهنة المفترسة لكنْ المبرَّجة؛ وأيضاً للشخصية الآلوية الغرارية، للحياة والقيم الأحادية البُعد والمنقفِلة.

58 ـ قد يقال في حارثين في الفلسفة وتاريخ الفكر، وفي علم الاجتماع وما إلى ذلك من علومٍ في النفس واللغة والتاريخ، قولاً **يشكّك في دورهم كناقدين للمجتمع والفعل السياسي والظلم**. فهناك تيار متخَمٌ مترهِّل لا يرى أنّ للفيلسوف **دورَ الملتزم بالدفاع** عن حقوق الشعوب

والأمم، كما الثقافاتِ والأوطان، في الاستقلال والحرية واللقمة الكريمة... وهكذا لا يرى المتخَمُ بعينٍ تقبّلية إيجابية الخطاب الممانِعَ، أو النقديَّ أو الدفاعي والكفاحيّ إنْ على صعيد الشخصية والسياسة والمجتمع، أمْ على صعيد الشرائع الدولية. تبقى منجرحةً تعامليةُ «أمم الجنوب»، الأمم الإسلامية أو العالمثالثية مع الأمم المستقوية بسلاح مرعِب ومهارات فائقة إستغلالية جداً. إنّ المدرسة العربية في الانسانيات المؤنسنة قد ترى منفعةً ما في نظرية **إبقاء الفيلسوف أو عالم الاجتماع محصوراً في النظري والمخصوص أي مسجوناً** في الميدان المعرفي العائد لاختصاصه ومهنته؛ بيد أنّ هذا الانقفال فقير وهزيل، قاتل وجلاّد. إنّ الفلسفة إلتزامان اثنان: أ/ التزام بالانسان المنغرس في طبيعةٍ وثقافة وهرم حاجاتٍ حضارية معقَّدة؛ وهذا التزام استراتيجي، ورؤية عالمينية مؤنسنة ومؤنسنة. ب/ إلتزام بالنظرانية أو المحضانية، بالنظر المجرَّد المنزَّه في الحقيقة والعلم والمعرفة، في الوجود والمعنى والخيرانية.

59 ـ ذلك الأسلوب في التعبير عن الذات، **عند النِّفَّري**، نافذ في فهمه للوجود والألوهة، وسبّاق متقدّمٌ في صياغته. ربّما يكون من القراءات للمزاج والنفس والمواقف، قراءةٌ لا تتوقد وتحيا بالتفكير المجرّد المقالي، بالعقلاني والمنطقي أي بالصّرامة في الصياغة العلمية. وأنا لستُ من الشعراء أو الفنانين في كشف الذات وسَبْرها، ولا من أنصار مَن قد لا يحتاج لأنصارٍ واختباريين أو متأمّلين مفكّرين... كما إنّي أشير باحترام إلى أنّ عَمَل النِّفّري مخلِّد وخالد، ما ورائي ومحلِّق؛ إنه فلسفي (قا: ابن عبّاد الروندي وأضرابه في التعبير الصوفي عن الحكمة).

60 ـ سمعتُ سيّدةً مُسِنّةً تقول: «صلى الله على النبي، وعلينا». وهي مُحِقّة. سُررتُ، وانفرج عندي انقباضٌ شيخوخيّ؛ فردَّدتُ فوراً قولها، وقلتُ في سِرّي: ارحمنا يا ربّ كما صلّيت على كل البشر.

ولم أندهش، بعد أسئلةٍ عن قضايا ليست من اختصاصي، إذْ سمعتُ أنّه جميلٌ لطيف قراءةُ الآيات التي يكون فيها القارىء حاضراً، متصلاً بالله تعالى، ومتكلّماً معه، ومحاوراً له.

61 ـ قال لي الرَّجُل المُسِنّ: لم ألحظ، وأنا في الـ 2001، أنّ الآباء يعوّدون الأطفال على تلاوة عدة آياتٍ قرآنية قبل النوم؛ وقبل تناول الطعام، مسبوقاً بغسل اليدين. أعراف وتقاليد مكثَّفة، ملخَّصةٌ ضمن شعائر وتعابير دينية، تبقى نافعةً ومُجدية؛ فهي ايمانية؛ وهي غير مسيئة لكرامة الانسان أو للعلمانية، ولا هي تركُل المدنيات. كما هي مساعِدةٌ وليست معاندةً لحرية الانسان، وحقِّه في العلمانية والتجديد وضبطِ التكيّف الثقافي ـ كما الطبيعي ـ داخل الدار العالمية للعقل

والعلم، وللايمان واحترام كل ايمانٍ وكلِّ عقل.

62 ـ **المهدوية** الأرضية أملٌ؛ وتفاؤلٌ بامكاناتٍ تَتَحقّق في الانسان هنا، وفي المجتمع وبين الأمم: تتحقق في الذات الفاعلة الحرة باقامة العدالة والمحبة والتعاونِ الأخوي المساواتي بين القوى النفسية؛ وكذلك بين القدراتِ والديناميات داخل الأمّة وفي علائقيتها الداخلية الفِيّاوية الانسانيةِ النزعةِ والمنهجية والغاية. وهي، المهدوية **المُعَلمنَة**، رسالةُ التغييرانية في هذا الزمان الراهن المستمر، قيمٌ وإرادةُ الخير لأنه خير يُطهّر الجميع، ويتعمّم بديناميةٍ، ويعيد أنسنة الصناعويّ.

يتصف بالمهدوية كل بطلٍ أو رسالةٍ، أيديولوجيا أو عقيدة. كلُّ قادرٍ يمكن أن يكون مهديَّ نفسه. والنزعة الهِدايوية (Proselytism) رغبةٌ حيّةٌ منفتحة، وتكامليةٌ داخل الانسان وفي المجتمع والقيم. هنا يندلع القول في نزع اللهوتة عن المهدوية المعهودة، وعن مصطلحاتٍ أخرى جرى إعادةُ إدراكها وتعضيتها... إنّ الانسان الكامل، بمعناه التراثي، هو الفاضل السعيد والمسعِد، المقاتِل ضد الظلم والجوع والقلَق. وحدها **العدالة الاجتماعية** تُساوي أو تُعادل **المهدَوية النفسية الاجتماعية** في الأنا والأنت، وفي العلائقية واللقمة، وفي الواقع والهُنا، والمستقبل.

65 ـ **المفسِّر لكلّ شي، ومن ثم لكلّ شيءٍ في كل شيء**، تعبيرٌ عن رغبة الانسان بتفسير العالم والعِلَم والحياة. هنا ما يستدعي الرغبةَ بالخلود؛ أي بالقدرة على التغيير والتكيّف مع الطبيعة الاعتباطية والمجانية، وبالانتصار على الألم والمرض والشيخوخة، على المخاوف والأخطار، على المهدِّدات والمثبِّطات وكل عائق.

يستدعي المسعى لامتلاك العامل المفسِّر لكل الظواهر والأسرار الخيلاتِ الإناسيةَ حول: طاقة الاخفاء، مفتاح كل باب، سرّ الرصد أو الكنز، إفتح يا سمسم، شبَّيْك لبَّيْك، البساط السحري... (قا: نظرية كلّ شيء).

64 ـ **يُعجَب** بعمله، ومن ثم بنفسه ومهاراته، الزميل الذي يقرأ بأدوات علم النفس، أو بأواليات التحليل النفسي، الإعلامَ والعولمة، الخطابَ الأوروبي القارّي، ما بعد الاستعماري، الكولونيالي الجديد، والقيمَ والشرائع التي يروّج لها العقل الأميركي. المحلِّل النفسي، كل علماني، يقدِّم نفسه مفكِّراً حُرّاً وتحريرياً، ومجتهداً رائداً، وتنويريَّ المقصد والفلسفةِ والأجهزة كما اللغة.

هنا علم النفس هو المتعدّي على كيان الفلسفة تحقيقاً لرغبة إلتهامية: إنّه العلم الذي يزداد صوته؛ أي إمكاناته وأجهزته على افتراس أبيه، الفلسفة. لا ترضى المدرسة العربيةُ في

الانسانيات بأنْ تُقتل الفلسفة، أو تُهمَّش؛ أي بأنْ يأكل الغول، العِلم، أبناءه؛ أي بأن ترفس الانشقاقاتُ والأغصانُ، العلومُ، الأرومةَ والدوحة.

65 ـ أعجبتني الصورة الموجودة على غلاف الطِّباعة الثانية، والتي لم يُسمح لي بمراجعتها، من كتاب **حقول علم النفس**. الصورة تُزاوج وجهَيْن معاً هما وجه فرويد ووجه بياجيه. يمكن أن يُقرأ وجه الأول إنْ نظرنا من منظورٍ ما؛ وكذلك الحالُ من أجل رؤية وجه الآخر (را: الثُّناقيمة، صراع قطبيّ المتكافئة).

كنتُ قد أعددتُ لطبعة ثانية، وليس لطباعة جديدة لكتاب «حقول علم النفس»... فأنا كنتُ حضَرتُ، كشاهد، لتعديلٍ ما في تقديم: الزمرة (ص 379)، القيادة الديمقراطية (386 ـ 388)، التعلّم (337)، النضج الجنسي (313)، أنماط المراهقين 310 ـ 311)...

وللشواهد الأخرى، مقدَّمةً هنا بغير احترام للتسلسل، يُذكر: علم النفس التحليلي، فرويد ويونغ (55، 74)، القول بوجود وعدم وجود مدرسةٍ عربية في علم النفس (36)... عجيبٌ كم هي مرّةٌ العلائقيةُ مع زميلٍ، مشارِكٍ، كارهٍ للحياة والتقبّل.

66 ـ لي زميل كان يظهر في صوره، وبالطبع في حياته اليومية وطيلة عشرين عاماً كنتُ ألتقيه في الجامعة، ذا شوارب كبيرة؛ ومتبسِّماً رافعاً رأسه. لم يكن مرحاً في جلساته معنا؛ ولا مَزّاحا، أو مُحِبّاً للفكاهة. لماذا يظهر على تلك الصورة في صورهِ الشمسية، وعلى كتابه؛ وهو الاختصاصي، الأكاديمي، الكاتبُ الباحث في ميدان النفسانيات والصحة النفسية والتحليل النفسي؟ إنّ اعتمدنا كشف اللاواعي، أو الطرائق المألوفة في التحليل النفسي، فقد نستطيع القول إنّ تأرخة الشخصية المذكورة أعلاه تأرخةٌ لشاربَيْه، لحياته الجنسية، لتصوّراته عن التوكيد الذاتي وعن السعادة والفحولة قبل حلقه لشاربيه، وبعد حلقه لشاربيه؛ وللرمز فيهما أيضاً.

67 ـ انتقدنا المجتمع والتوجهات الفلسفية والسياسية في الغرب، في: **مجلة العرب والفكر العالمي** (العدد 11، صيف 1990، صص 4 ـ 16). وظهر في العدد عينه، في فلسفة العلم، ترجمتنا لـ رينيه توم: «فلتتوقّف المصادفة، ولتسكُت الضجة». المراد كان مزدوجاً: أ/ تزخيمية الفكر العَربي الراهن بالعقلانية النقدانية، وتعميقُ نقدِه للعقل السياسي والعقل الفلسفي عند الغربي. ب/ النظر والمحاكمة لفكرٍ متحرّكٍ على الساحة العالمية الراهنة بعنوانٍ لافتٍ وجاذب هو: فلسفة العلم ـ الميدان والمنهج والقوانين.

68 ـ الشخصيةُ القاعدية، **الغِرارية أو المِنو الية**، عند «الغَرْبي» أو في مجتمع ما بعد الآلة المعقَّدةِ

وما بعد التّقْنِنة الثائرة، ميدانٌ معرفي أكثرت الأنا العربيةُ التحذيرَ منه. هنا علمٌ نافعٌ؛ له قوانينة ويدرس تكوين المجتمع للناس، للأكثرية، للانسان، للعامّة؛ وكذلك للأعمّ في السلوك والقول والانفعالِ والتواصلية: هنا انكفاء للشخصية على ذاتها، وانعزالها في بيتها بلا حوارٍ، وبلا إعطاء قيمةٍ للعلاقات، بلا نقدٍ أو تسفيلٍ للوحدة... وهنا كلام عن تهميش الوعي، وطردِ الوعي، وطردِ المعنى، وإنكار الحميمي والصداقة، والعائلي والوجداني. صارت ثورة الاتصال، وتفاقمُ الثورة في العلوم، مجالاً لقتلِ الانسانوي والقيمي؛ وللذهاب إلى التفكك واللاإجتماعي واللامجتمعي، إلى الصحراوي والانفرادي واللاحيوي [قا: الشخصية المنوالية عند العربي، الذهنية الصّناعوية؛ الدراسة الدورية والفَريقية للوعي والسلوكِ عند الجماعات المحلّية المختلفة...].

ما هو الأهمّ، بعد هذا التوصيف والتشخيص للأثر المجتمعي (Societal) في تكوين الشخصية، وفي تدعيم الفردانية المَرَضية؛ أي المختلفة عن الفردانية المنفتحة المجتمعية؟ إنّه نقدُ ذلك التوصيف الذي هو نفسُه قد غدا مكروراً، «سوّاغاً»؛ أي مبلسِماً لانجراح الذات، ومغطِّياً معوِّضاً للاختلالي ومستدعياً للتغيير.

69 ـ **العقل القتالي**، بحسب المدرسة العربية في علم النفس، تتطوّر وانتقد ذاته باستيعابه للنكساتِ أو الاخفاقات التي تعاد، بحقٍّ أو بغير حق، إلى **عوامل مجتمعاتٍ محلية تقليدية؛ وعوامل سياسية داخلية**؛ وأوضاعٍ كما شروطٍ عالمية؛ وإلى دار الأمم المتحدة والشرائع الدولية. إنّ المجتمعي، إنّ التخلّف الاجتماعي الاقتصادي هو الحاكم المغذّي للعقلية والتعاملية في المجتمعات العربية، وفي النُّظم والبنى كما في القوى المنتجة وفي اعتماد الآلة والعلم والجامعة. وكذلك فإنّ **الاستبداد السياسي**، أي انعدام الديمقراطية وهزال العُمق والمدى لقيم المواطن والوطن والمواطنة، يقيم المجتمع «النّمالي» أو الجماعة «القُطْعانية»؛ ويمنع روحَ المبادرة، والتفكيرَ الحر، والشخصية الفردية المعتمِدة على ذاتها والمتحمِّلة لمسؤوليتها الشخصية . هنا نُسلِس إلى عُصابية الرئاسة في العائلة، والبيت، والمدرسة، والحلقات الاجتماعية «المتحالقة»، والرزائح (الرزيحات) الطِّباقية. أمّا **الشروط العالمية**، العائدة إلى أوروبا، وأميركا (و.م.أ./ U.S.A)، فهي ـ على الرغم من كل نجاحاتها «العابرة» (!) أو الكثيرةِ قد لا تستطيع أن تُديم سلطة الامبراطوري على المستقبل المجتمعي والحضاري لكل أمةٍ منغلِبة.

70 ـ المرأة في الأنا العربية، في الوعي أو المباح، وفي المجتمعيّ والفكري، ليست بذلك

الإفقار أو التجريح الذي يفرط في «إظهاره» الباحثون المعاصرون في إصلاح المجتمع والفكر والاعتبارِ للإنسان. إنّ **الداعين لتحرير المرأة**، منذ البدايات مع عبده/ قاسم أمين، والسليلةِ المخْلِصة المكافحة، على حقّ؛ ولكن!

لكنْ ماذا؟ لا يحقّ راهناً تبخيس الجانب الايجابي داخل التراث؛ وما تحقّق في الواقع الراهن. لقد انتقد نفرٌ من الزملاء الموقف من المرأة الذي يلتقطه التحليلُ للعلائقية بين الجنسيَنْ، أي حيث تكون المرأة أُمّاً أو أختاً، طفلةً أو كهلةً أو عجوزاً، جدّةً أو حبيبة... وأبدت «موسَّعة التحليل النفسي...» أنّ **المرأة هي الأقوى، بعامة، داخل العائلة**؛ وأنّها نفسها تكون القائدة والموجِّهة، المسؤولةُ والمموِّلة، الفاضلة والمضحّية من أجل العائلة... هذا الجانب المعتَّم عليه أو اللامفصوح والظّلي، وتماماً كحال الأنثوي في الذكورة، جانبٌ يستطيع أن يكشف المبالغة في أحكام الذين يقولون إنّ المرأة كلَّها عند العرب، وفي الإسلام، مقهورةٌ مغدورة، مقتولة مهدورةُ الكرامة والمعنى والدور... لا نتعصّب ضدّ المتعصِّب، أو لتصحيح تصورات المتعصِّب؛ ولا حقّ ـ بل ولا حقيقة ـ للقول بأنّ علم النفس، في مدرسته العربية، يُبالغ في التفريق بين سيكولوجيا المرأة وسيكولوجيا الرّجل؛ فالخطاب العربي في الذكورة والأنوثة (الذُّكونوثة) ينتقد نظرياتِ أوروميركية في ذلك المجال، ويطوِّر نظرياتٍ مستقلة وأصيلة أي ايجابية وإسهامية. وذاك ما ينقلنا إلى ميدان الفلسفة النسائية داخل المدرسة العربية في الفلسفة والفكر، وللمستقبل.

71 ـ التعامل مع الآلة يخلق ويستلزِم مهارةَ المرونة في التصرف، ومهاراتِ الطلاقة والتدفق أو الصيانة والسيطرة. بين هذه المهارات والمتعامل مع الآلة، بين الانسان المحرِّك للآلة والآلة نفسها، تقوم علاقة التغاذي: هي تصنعه؛ وهو يصنعها أي يقودها. هي تستلزم مهاراته، ومهاراته تنصقل وتتبلور وتتعزز بالآلة. الآلة لا تقتل التفكير؛ والتفكير يستعين بالآلة كي يتطور ويتعمّق. الآلة ليست عدوَّ الانسان، ولا هي الخالقة للانسان؛ إنّها أداةٌ قابلة لأن تُثري الكينونيّ، الانسانويَّ، في البشر والمجتمع والتواصليةِ إنْ داخل الأنا نفسها أم داخل الأنا مع الأنت، وإنْ بين الأمم أمْ عبر الحضارات وداخل الدار العالمية [را: المتكافئات؛ الثنائيات؛ الإمّا وإمّاوية، الذَّهابيابية، التَّقْنَنة والميتافيزيقا أو التكنولوجيا والنظرانية...].

72 ـ يقلق الواحد منّا حين اتخاذ قرارٍ ما متعلّقٍ بالمستقبل، أو بأمرٍ اجتماعي مرتبطٍ بأهله أو حتى بعلائقيته ومهنته؛ لأنّه اعتاد منذ سنواته الأولى الخوف من العقاب والمراقبة. يتردّد الشابّ، يتوتّر ويَنْهمّ، حين وأثناء اتخاذ قرارٍ بالاستقلال، أو بالزواج، بتقريرِ اتجاهٍ حاسمٍ أو أخذِ

موقفٍ خاصّ وحرٍّ أو مُبادِرٍ. إنّ تربية الطفل بالتخويف والتحذير، أو الترغيب والترهيب، تعطي المجتمع أعضاءً غير مبادرين، اتّكاليين، غير مرحِّبين بالفردانية أو بالشخصية «المغامرة» والمتمرِّدة، الراغبة بالحرية ورفسِ السلطة القامعة والمتفرِّدة باعطاء الأوامر. فقط التربية التلقينية تُفرّخ الانصياعيَّ والمسيَّر؛ وتقتل الطلاقةَ والمرونة، التخيير وإرادة استلام الذات أي التصرّف الحرّ المسؤول و«معيد خَلْقِ» القوانين بنفسه ولنفسه، وبطواعيةٍ ومحبة، وبِسبب أنّها قوانين أي بلا استنجاحيةٍ وإستنفاعية.

73 ـ القول الفلسفي العربي، أو بالعربية، في الجامعة اللبنانية منذ الخمسينيات الماضية، غرضٌ للدراسة «الشريدة» في هذه السطور: نتناوله قولاً مقطَّعاً وبسرعة، ممثَّلاً بأعلامٍ حيناً، وبمفاهيم أحياناً كثيرة. نحلّله ونفسِّره، نتدرّب على مزاولته وإعادة إنتاجه، نوضّحه ونطوِّره... إنّه قول يستحقّ أن يُدْرج في نطاق الدار العالمية للفلسفة؛ فهو موجَّه إلى الانسان المنغرس في أمّةٍ وأرضٍ وفكرٍ، أو في غضون الطبيعة والألوهية والحياة. كما أنّه خطابٌ في أسئلة الانسانِ عن الوجود والمعرفة والقدرة، عن البدايات والعِلل والمُنتهى، عن اللغة والعلم والمستقبل.

74 ـ المنتِج، داخل العائلة، هو الأقوى. والزوجة العاملة تُسقِط أرضاً التعصُّب المسبق ضدّ المرأة؛ وتتجاوز الأقوال والآراء التي تخدُش دور الزوجة، أو موقع المرأة؛ والتي تُخلخل الاعتبار الذاتيَّ عند الأنثى، والبنية الأنثوية، والعلائقية ذكورة ـ أنوثة.

75 ـ جوبِهتُ، من زملاء وصحافيين، بقسوةٍ وتهديد لأنّي جابهتُ صعوبةَ ايجاد المصطلح العربي الصالح لأن يترجِم المصطلح الغربي (الفرنسي؛ ثم الأهمّ أي الانكليزي)... آلمني أنّ البعض هدّدني بالمقاضاة، في أواخر السبعينيات؛ وقيل لي: إنّ جماعة من رجال الدين الأفاضل رفضوا كلّ اعتذار... انتهى الأمر إلى نسيانٍ قام بفعل الحرب الداخلية في لبنان؛ ولا سيما بعد حادثة إنهاء، في ليبيا، موسى الصدر الذي كنتُ قد «عرفته» في باريس، وأشرتُ إليه في عدة مقالاتٍ ظهر منها أكثر من ثلاثة في جريدة النهار؛ وثلاثة أخرى أو أكثر في مجلة العرفان (كانت تصدر في صيدا؛ نزار أحمد عارف الزّين).

(...) لقد انتفع كثيراً، أولئك المهاجِمون وغيرهم، من الهجوم الذي قمتُ به كيما تترسّخ مصطلحات من مثل: النَّحْناوية والأنتُمية، الأناوية والأنتاوية، الذهابيابية، الوضعانية، المنفعانية، التغيرانية، الصناعويات، العِلْمنفس.

التعرُّض للخصوم، في ذلك الميدان، كان ردّاً غير مباشر... كان الأجدى أنّي استندت إلى

حجتَيْن: عبد الله العلايلي، عمر فروخ... أنا تحمّلتُ وتعرّضت، واعترضت؛ وهم مروا بعد ذلك بنجاح وصمت.

76 ـ يُدرَك **سقوط الامبراطوريات** ونهوضها داخل متزاملةِ عوامل مختلفةٍ ومتضافرة، تبادليةٍ وتداولية، متشابكة ومتواضحة. في الأفول، والسقوط، كما في نقيض تلك الظاهرة النمطية أي حيث الارتفاع وحَمْلُ رايةِ النجاح والفلاح، **تلعب الأقلية دوراً فاعلاً**. وهذا، بغير أي إهمالٍ، في تفسير ذلك، لتراجع القوى الابداعية داخل الحضارة، ولانشقاقات الديناميات الداخلية التحريكية... ومن السّويّ، الملحوظ فوراً ومباشرة، أنْ يُعطى تأثيره ويُقَرّ له بالفعالية نفادُ الأموال (التراجع في الثروة)، واستهلاكُ القوةِ والصلابة والدفاعيات في معارك عديدةٍ متفاقمة... أمّا فساد الدولة والفعلِ السياسي، والغرقُ في الفتن الداخلية وفي اللهْويات المغموسة في الكسل والتسلويات الممتِعة الخلابة، ففسادٌ يتجسد كثيراً في وضع الدولة العربية الإسلامية في الأندلس مقارنةً لها بالدولة الاسبانية الكاثوليكية المهاجِمة والاقتحامية. هنا مجالٌ هو نمط أرخىٌّ يخضع لقوانين الدولة القوية في مواجهة الدولة مستضعَفة القوى والثروة، ولقوانين الشروطِ الموضوعية الصالحة **وعوامل بقاء الأصلح** (الأعز، الأقوى، المُنتقى..). أما القوانين التي تحكم العلائقية بين الأقليات داخل الكثرة القوية، وبين الأقلية والأكثرية، وبين الأقوياء والضعفاء، فقوانين يلحظها بيسرٍ وشفافية العقلُ الاستراتيجي العربي المعاصرُ في مراقبته ومحاكمته لما يحصل على الساحة الغَرْبية ـ الامبراطورية راهناً.

77 ـ حدّث الرَّجُل المتقاعد، فقال: تعمّقتْ، خلال هذا العقد، عدّةُ مفاهيم تتعلق بـ «المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة والحكمة». وقبل كلِّ كلامٍ عن رهان المدرسة المذكورة ومشروعها الذي هو بعنوان «الفلسفة في العالم والتاريخ وللمستقبل»، قد يُجزي أن نتعرّف إلى الجانب العملي الاقتصادي لذلك المشروع الذي تجسّد على شكل فروعٍ متنوعة. إنّ الكلام ملتبسٌ عن دور النشر التي تعاملْنا معها. لا نستطيع الكلام برضىً عن المصداقية؛ ولا عن التعاطي النبيل أو المستقيم. يسود التفكّكُ والفوضى، أو غير السّويّ وغير الصالح من العلاقات بين المؤلِّف والناشر. في عبارةٍ أخرى، لقد عوملنا بعقوق؛ والبخل مرض نفسي. والعمل الالتوائي وغير المباشر ليس طريقةً سديدة أو صائبة، ولا هو وسيلة نافعة؛ لأنه يفتقد إلى السداد والمنعة؛ ثم إلى المناقبية، إلى الحكمة والحقيقة والتواصلية الحِوارية الحرّة.

وعلى سبيل الشاهد، أريد أن أسجّل توصيفاً لأحد الناشرين. كان يطلب منّي، كلّما التقينا

في مكتبه، أن نضع عقداً. وظهر الكتاب بعد ثلاثة أو أربعة أعوام؛ ولمّا يظهر بعدُ ذلك العقد الموعود، ولا أحد اهتمّ. والظريف أنّه صار غير صادقٍ معي، غير ودودٍ أو غير مضياف؛ ويتجنّب لقائي. عسى أن أُعيد نشر الكتاب المعدَّل قريباً؛ في دار أخرى. لا حقّ لأحد في أن يسْتبدّ. أرجو أن ننتهي من هذا الموضوع المأزوم؛ والمؤزِّم. لا أحد يتساءل: لماذا لا تتدخَّل النصوص الرسمية، ووزارة الثقافة، لضبط العلائقية المنجرحة هذه؛ إنّ الطرفَيْن بحاجة إلى القانون الضابط، الراعي والمتحكّم، إلى الطرف الثالثِ القاتل وحده للعنف.

78 ـ رفضتُ أن أكتب للمجلة الرسمية بحثاً بعنوان **المرأة عند جبران**، على الرّغم من الاغراء المادي، والأثر الاعتباري؛ وبرغم التمنّي عليّ بقضاء ذلك الطلب. كنتُ أخشى أن يُسجَّل ضدي إلتقاطي للجانب الأنوثي المطمور أو الهاجع عند جبران؛ وكنتُ أخشى، على نحوٍ خاص، من أن يأخذ عليّ الخطابُ الرسمي، وهو تقريظيٌّ منرجِس ودفاعي بامتياز، تحليلي النفسي لصور جبران ورسوماته؛ ولشكله ووَجْهيّته أو صفيحة وجهه؛ وكذلك لعلائقيته مع امرأةٍ نسبةُ الذكورة فيها مرتفعة أكثر من المعدّل الوسط.

وأرسلتُ جواباً معروفاً مؤداه أني قلتُ ما قلتُ فقط في قسم الدراسات العليا أي على نحوٍ تعليمي، غير مدوَّن، غير نهائي وغير موثَّق... وهَرْبنا! لكن لم يكن السكوت عن نشر تحليلاتي قابلاً لأن يُهضَم أو يُبلَع. وكذلك لم يُبلع الإصرار على أنّ الضّلع الدِّعائي، والترويج المتواصل وبكثرةٍ مبالغة، لا ينفع جبران؛ أي إنّ الطنطنة لا ترفع قيمةً، والافراطَ في المديح إساءة متعدّدة الأضلاع: للذات والآخر، للكاتب والكِتاب، للثقافة والرزانة الفكرية، للقلم السويّ في هذا الزمان وهذا الميدان.

79 ـ الفَهيمُ، في سياسته التوسّعية الأيديولوجية، حوّل الترجمةَ من لغته إلى نشاطٍ سياسي ايديولوجي يتعزز فيه ويُعزّزه بعدٌ اقتصادي ذو مردودية.

80 ـ يُدرَكان معاً، وفي متلازمة أو في نسقٍ وكلّ، موقفُ الأوروبي، الفرنسي تحديداً، من أركون؛ وموقفُ أركون من الأوروبي واللغةِ الأوروبية، ومن الديانة الأوروبية ومستقبل أوروبا. الموقفان يؤخذان معاً بتناضحٍ، وتساكنٍ ضرامي. لقد بَنَت الأيديولوجيا السياسية الفرنسيةُ أركون، وتغاذى الوجهُ التبرّجي لأركون معها؛ وهي لم تستسِغه. لقد تأخر الصابر حتى استعاد هويته؛ أي استقلاله الاقتحامي أو الايجابي والحرّ. يُلام أركون على كونه استاء من موقف الأوروبيين تجاه العقل الإسلامي القاطن في أوروبا، والناطقِ بلغاتها، والمساهم في

تطويرها وإثراء ثقافتها وتقدّمها. لا حقّ في ذلك الاستياء؛ فأي إنسانٍ أو عقلٍ آخر، في العالم، يشعر بالغُرَبائية تجاه أيّ غريبٍ قادم مهما طال وجوده في المهجر ـ المنفى في بلده الثاني. انتقل، منذ أكثر من خمسين عاماً، ابنُ قريةٍ قريبة إلى بلدتنا الصغيرة. وهو ما زال «غريباً»؛ لا يَنْسى له أحدٌ أنّه مهاجر، وأنّه غير أرومي، دخيلٌ؛ ولا يوحي بالثقة والأصالة... والأهمّ هو الاقرار بجدوائية خطابنا في الصحة النفسية الاجتماعية، بل العلائقية والحضارية، للمسلم؛ وبالتالي لأيّ «غريبٍ راحلٍ إلى أوروبا طمعاً باللقمة، وتعباً من اللهاث الدامي وراءها داخل وطنه.

81 ـ مَرّات عديدة يتوجّب على صاحب كتابٍ أنْ **يتخلّى عن وفائه للدقة، وللأمانة**، تجاه نفسه؛ كيما لا يخْرب الناشرُ بيتَ الموظّفين في الأصفوفة أو التصحيح، وفي ضبط الخطوط والعناوين أو ما ماثل وشاكل. لا يُصِرّ على أنّ الفاصلة هنا، والنقطة الفاصلة هناك، سوى عنيدٍ قلَّ أن يُستجاب إلى طلبه حتى من قِبَل موظَّفٍ في الدرجة الوسطى. الحالات المشابهة تبرز في شتى حقول العمل؛ ولا سيما في العمل الجسدي والمجتمع «الشعبي»، الأهلي، الدمِّيّ (= العضويّ).

82 ـ اقترحنا، في «جلسة مقابسات» أقامتها جماعةُ المدرسة العربية في الفكر وصداقة الحكمة، فكفكةُ الماركسية إلى حوالي العشرة مصطلحات: الكادح، الطبقة، الراسمال، العامل، الفلاح، البورجوازي، توزيع الثروة، الحرية، الديمقراطية والمساواة...؛ وبالتالي الانتقالُ إلى تخصيص كل مفهومٍ لدراسة نقدية تاريخية يقوم بها طالب من قسم الدراسات العليا.

83 ـ من الراسخ، بحسب المدرسة العربية الراهنة في الحكمة، وحبِّ الحكمة، وصداقة الحكمة أو طلبها، أنّ مبحث الحرية لم يكن غائباً في الفكر العربي الإسلامي. لقد كان مبحوثاً محلَّلاً تحت اسم آخر. وذلك ما نقوله أيضاً في صدد الانسان؛ وفلسفةِ اللقمة؛ وحقوقِ النفس؛ والتجديد المتواصل والمتناسب، المتوافقِ مع الواقع والمجتمع؛ والعدل؛ والمساواة؛ وحُبّ الوطن؛ والاخلاصِ للوحدة والتآلف؛ والاهتمام بالشأن العام، والدفاع عن المصلحة العليا المشتركة، وعن الممتلكات والمؤسسات العامة؛ والانفتاح على المسكوني.

84 ـ عوامل كثيرة، في القرون السابقة، تجعل ممكناً القول بقوانين تحكم الوعي والسلوك عند البشرية. ليست طفيفةً العواملُ التي أدّت إلى القول بخصائص مشتركة في التفكير والتواصل عند الانسان بعامة؛ وإلى اكتشاف أنماطٍ أرخية أو سلوكاتٍ وتفكيرات متشابهة بغضّ النظر عن الأمكنة والتغيّراتِ التاريخية كما الحضارات.

* في أواخر الستينيات ظهرت لي عدة مقالات متواضعةِ الحجم فقط؛ لكن جريئة جداً

بتجاسرها على نقد فرويد طبقاً لنظريته في الجنس والطفولة، في اللاوعي والمرض النفسي؛ وعلى نقد آذْلِر طبقاً لنظريته في أوالية التعويض كأداةٍ ومنهج لتقليص الاضطراب، ومشاعر النقص أو عقدة الدونية؛ وبالتالي لاستعادة أو تحقيق الصحة النفسية للصابر وبلسمتها.

86 ـ لا دقة، أو إمكانية، في توزيع الفنون، كما القيم، على شكلٍ هرمي أو تفاضلي.

حقول الموسيقى والرسم، وشتى الفنون الأخرى، تحوّلت إلى أداة تغيير للانسان والحضارة. ذاك قطاع هو مِنّا وفينا ولأجلنا. هو الانسان؛ والانسان هو فنون متنوعة وإرفاعية، تحليدية وتطهيرية؛ وهي أيضاً سبيله إلى ما بعد الصّناعوي.

87 ـ **أسئلةُ هذا الزمان** تَطْرح على العربي في حد ذاته، ومن بَعدُ كرمزٍ هو للانسان المشرئبّ، أسئلةً في الوجود، والمعرفةِ بالوجود، وقيمةِ هذا الوجود أو تغييره.

* ـ قوام وديناميات اسلوبنا هنا هو الشرعية التاريخية لطريقة التعبير باعتماد الشذرات... ومضمون الكتاب هو الموضوعات المبحوثةُ شفهياً، أو المناقَشة والمتداوَلة داخل أقسام الدراسات العليا إنْ في الفلسفة أم في علم النفس وعلوم أخرى إنسانيةٍ أو عقلية؛ وداخل المشروع الوطني في الإنسانيات.

88 ـ كان ذا جِدّة، ولطيفاً ظريفاً، أن تُقدَّم **قراءةٌ طبيبية نفسية، وعلى شكل معايناتٍ**، أي عبر جلساتٍ تُشخِّص وتُعالِج، للفلسفة والتغييرانية، وللمفكر والفنان والأديب، للتراث الفكري ولتاريخ الوعي وللعقل، وللنموّ والتطور والتغيّر الحضاري الموجَّهِ والمستقبلاني.

تلك «قراءةٌ» تشبه أن تكون استكشافاً لما هو مطمورٌ ومعتِم، متضمَّن وغير مفصوح أو مسكوتٌ عنه، منسي ومهمَل تُرِك خارج الاهتمام والفكر التحليلي.

89 ـ **المَشْرَك** «مكانٌ» تشترك داخله نحناويةٌ أو «انتماءةٌ جماعية». إنّه فضاءٌ ما، حقلٌ أو مَلقىً عام لما هو محسوس وما هو معقول، محايثٌ ومتعالٍ، موضوعي وذاتي...؛ وكذلك لما هو وعيٌ وجسد، عقلٌ وتجربة، عضوي وفكري (عقلي) أي ممتدّ وغير ممتدّ.

90 ـ القول بالأنماط ليس معناه تهميش التاريخ، حتى ولا وضعه جانباً ريثما ننظر في ضلع آخر. فلعلّ المقصود الأكبر هو إظهار أنّ التاريخ ليس هو بمفرده كلّيَّ التفسير، ولا هو الكافي، والمُبعِد لكلّ عاملٍ تفسيريٍّ آخر. أخيراً تُستذكر، هنا، وفوراً، المتلازمة بتسمياتها المترادفة: المتكافئة أو متصارعة القطبين، المتلازمة، الثنائية قبل الدخول في إطارٍ عام، الثقافة والبيولوجيا والفضاء المشترك... فالتفسير بعاملٍ هو "المتكافئات" منهجٌ فعّال ومُجزٍ، حقيقي أو مفيد.

المعاينة الثالثة

الجلسة الثالثة

1 ـ ليس تحاملاً القول إنّه قد تحكّمتْ في **الهنديات**، الفكر والحضارةِ والتاريخ الهندوسيِّ والبوذي، قسوةٌ على الجسد بغرائزه ولذّاته وشهواته؛ بل وتأليهٌ للعنف والتدمير والتعصّب. لكنّ التحامل قد يعود ليقع على الحقيقة والتاريخ إنْ أنكرنا ذلك محبةً بالهنديات وإكباراً لها، وتمييزاً مطلقاً لها بالسلام والمحبة، وبعدم الأذية أو اللاعنف.

ومن السويّ أن يهتم العقل الباحثُ المتحرّي بالقسوة على الجسد من جهة؛ ومن جهةٍ أخرى، بنقيض القسوة بل وبعدم أدنى إيذاء للحيوان وحتى للحشرة الأدنى داخل السُّلّم.

2 ـ يلاحظ أنّ **التنكيت**، بالمعنى المعاصر للكلمة، تطوَّر؛ وارتفع مستواه الحضاري، وكرّست المدرسةُ العربية في الانسانيات لدراسته مبحثاً مخصوصاً. تتداخل في ذلك القطاع النادرةُ والخاطرة، والضّحكة والهَمْز أو اللمزة، والتمسخرُ والهزوء. الأهمّ هو أنّ من الأجهزة المنتجة المسبِّبة للنكتة مبدأ يقضي بمناقضة الكلمة المتوقَّعة كأن تُحوِّل: أُقسم بشرفي، إلى: أقسم بِترفي؛ ويميني إلى شمالي. ومن القانون المنظِّم الحاكم خلطُ المألوف مع اللامألوف، والساخرِ مع الجدّي الرزين، والموضوعيّ مع الذاتي نزعةً ومنهجاً وطبيعةً أو وظيفة، والجنسي الفاضح الساخر مع المطمور الهاجع، والأنوثي مع الذكوري... **النكتة البائخة** هي، عموماً، تتفسَّر بقوانين يستطيع المهتمّ (المُعتني، الدارس) أن يصوغ تبعاً لها الغزير من التسلويات اللفظية وغير اللفظية أي ما تحت التواصلية اللغوية. سبق أنْ درسنا، ذلك؛ والنافع تذكّرُ وظائف النكتة والأوالياتِ الدفاعية ذات الصلة؛ من نحو: التعويض، التكوين العكسي، الفرار، إنكار الواقع... يحتاج **المعالج النفسي الاجتماعيّ** إلى إتقان تلك القوانين الإضحاكية؛ فهنا طريقة علاجية، وإمكانٌ لإعادة الضبط، وتبلسُمٌ ذاتي، وتخصصٌ بدورٍ ما داخل حلقاتٍ اجتماعية أو جماعاتٍ تحتاج إلى أنْ تتطهّر وتفرح، تُسَرّ وتُبهج وتبتهِج... ومن اللابدّي الاعتناءُ، داخل قطاع الفكاهة والهزل والدعابة، بما هو مدخلٌ إلى فهم الانسان والجماعة، أو أساليب العيش، ومستوياتٍ وخصائص، والتعاملية والدفاعات والسلوكات، داخل مجتمعٍ وحضارة ومستوياتٍ معرفيةٍ واجتماعية.

3 ـ ليس الفكر العربي هو وحده المُحِبّ للقول، أمام فكرةٍ عظيمة أو رأي مرموق، إنه **قد سبق**

إلى ذلك... تُلاحظ بقوةٍ هذه الظاهرة في الفكر الفرنسي؛ فهو معتادٌ على التنبيه إلى أنّ الفرنسي، فلاناً، سبق إلى كشفِ قانونٍ هنا؛ أو إلى صياغة مبادىء اشتهر بها أينشتين، كشاهدٍ، هناك (را: مقولة ما سبقت رؤيته أو سماعه، وشمّه أو قوله؛ بحسب التحليل النفسي).

4 ـ توقفتُ طويلاً عند الاسم الأول، زَيْنَب، للأديبة زينب فواز. لقد كانت «داعية»، قبل **قاسم أمين، وعائشة التيمورية، وهدى شعراوي**، إلى المساواة بين المرأة والرجل في ميادين التعلّم، والسياسة، والعملِ الاجتماعي والعام. وتوقفتُ مع معجَبٍ بها متسائلاً: لماذا لا تعطى هذه السَّبّاقة المتحرِّرة، والعاملةُ من أجل حقوق المرأة، حقَّها من الشهر، والانغراسِ في بستان الأديبات، والتوازي مع ما يعطى للكاتبة **ميّ زيادة** (كشاهد). زينب فواز (1845، أو 1860؛ ت 1914) سلكتْ طريقاً لم يكن قبلها معبَّداً. فقد كانت تنشر أفكارها «التقدُّمية»، الاستباقية، التنويرية، قبل سنة 1892. ونشر قاسم أمين كتابه، «تحرير المرأة»، سنة 1898. ويظهر أنّ **ميّ زيادة** تأثرتْ بتلك الـ «زينب»؛ وهل كان صدفةً أن يُسمّي محمد حسين هيكل، «زينب» اسم أول قصة في هذا القرن؟ هل إنّ زينب هي عينها في المكانَيْن؟

لقد كانت **زينب فواز** صاحبة رواية، هي «**حسن العواقب**»، لم تكن، بحسب كاظم مكي، بمستوى الرواية العالمية آنذاك. لقد كانت زينب فواز جميلة، هذا ما أتخيّله؛ وجريئةً جداً بالنسبة لعصرها. وأتخيَّل أيضاً أنها، على غرار **ميّ زيادة**، لم تكن ناجحة في تكوين عائلة أو زواج سعيد. ولم تنجح أيضاً في مجال الهوى والغرام؛ وفي العيش بسعادةٍ واطمئنان. كان الفشل، في ظني، عاملاً فعّالاً في عالمها الفكري والاجتماعي، ومثيراً أنتج استجاباتٍ تنويريةً وتطويرية للفضاء الذي عاداها، وللمجتمع الذي أهملها. إنّه **عُصاب المتروكية**، عُصابُ المهجور المحروم، متحكِّمٌ في شخصيةٍ ذات رؤية، واستشرافية؛ لقد فكّرتْ وأنتجتْ بأملٍ عميق، وثقةٍ بالمستقبل.

5 ـ تفضيل **المرأة النحيلة** قد يتفسّر، في معنىً ما من معانيه، بانّها رمزٌ للانجاب، وأحد رموز الخصوبة والاخضرار؛ أي الانبعاث والتجدّد. هل بات واستقر، في الوعي الجماعي العربي المعاصر، أنّها تَفْضُل أيضاً في شأن الحب والعلائقية العاطفية كما الجنسية والأمَّهاتية! لكأنّ ما كان يُسقَط على "السمينة" تغيّر.

6ـ«**قصّاص الأثر**» بطلٌ تراثي؛ هو وظيفة ومسؤولية. وفي التفسير النفسي لمعناه الراهن اللاواعي، يكون المُرغَم بلاوعيٍ، أو بغير إرادةٍ وبغير تعمّدٍ حرّ، على القيام بتعقّبِ حميمياتِ شخصيةٍ ما، مُرغماً مستلَباً، عُصابياً، محكوماً بعقدة التَّلَصْلص (را: رفض الأخلاقيات العربية

لتتبُّع عورات وعثراتِ شخصيةٍ ما).

7 ـ المهاجرون العرب، في فرنسا أو ضمن باريس على نحوٍ خَبرتُه وعُشته، يؤلِمون هم معاً ويتألّمون... في الستينيات، وقبل استقلال الجزائر، كنّا، كطلابٍ في جامعة السوربون، نطالب بفرنسيٍّ عظيمِ الموقع عند قومه ثم مؤثراً في سياسة أو ثقافة بلده، يعطي اهتماماً صادقاً مخلصاً بجوع أولئك المهاجرين وفقرهم، سكَنهم ومستوياتهم المعيشية.

واهتممتُ فترةً بالصحة النفسية للمهاجر المسلم والعربي، الأفريقي والعالمثالثي، بل وللأوروبي الشرقي؛ وبلاهوت التحرير في أميركا الجنوبية؛ ومن ثم حيث العاطلون عن العمل، حيث المطرودون والمهمَّشون في المجتمع الصناعوي؛ وفي العالم قاطبة.

8 ـ تُدرك في متلازمة أو في كلِّ عام **الهرمسية، وأخواتُها** كالغنوصية والأفلاطونية المحْدثة والديانات الاستسرارية، وربيباتها أو رفيقاتها من تصوّفياتٍ وعرفانيات و «روحانيات باطنية مغالية مفرطة» وتأليهاتٍ لأبطالٍ مؤسّسين خَلاصيين. ذلك القطاع تعرفه كل الأديان؛ وهو ذو قدراتٍ مؤسطَرة، وارتباطاتٍ مع الألوهة والكهنة (را: لافستوجيير؛ هرمس "المثلّث الرحمات"). نستطيع إدراك بنيةِ **القطاع الاستسراري**، الايزوتيري، بغير الوقوع في مستنقعِ ضحلٍ عنوانه استهوالي وتضخيمي.

ليست الاستسرارياتُ غَزْوةً أو، بحسب ما كان يقول لي **الأب إف بِه** (من الفرنسيسكانيين؛ بيروت، أصله عراقي)، عملاً حفر حفرةً تحت الاسلام بغية إضعافه وكسره. إنّها **لعبتْ دور الطابور الخامس**. لكنّي لا أرى أنّها هدمتْ أو قوّضتْ ودمَّرت. أنا فقط ضد المبالغة والاستهوال؛ ذلك أنّ العقلي والمنطقي، العقلاني والواقعاني، أقرب بها لا يقاس إلى **الفكر المعاصر وخصائص المعاصرة**، إلى العقل الآلوي والثورةِ في كلِّ علم وكلّ حداثة وعلى كل صعيد (را: الراهناوية، العقلية العلمية والفلسفية في متلازمةٍ مع الايماني والمتخيَّل).

9 ـ الجنس **عند الحيوان، وعند إنسان ما قبل اللغة** (إنسان الكهوف، ما قبل التاريخ)، موضوعةٌ نعثر عليها من خلال القراءة التاريخية، ومن أجل التدريس وتقديم شواهد من الايطولوجيا أو علم النفس الحيواني... وتلك موضوعةٌ يُظنّ أنها تُلاحظ في الاضطراب العقلي، والزَّيغانات والانحرافات الجنسية؛ وتعود للانسان المعاصر من حيث هي **خاصة بالنوع البشري**، بطفولة الانسان التاريخية، على غرار عودة تعبيرات النوع البشري إلى لغتنا وحركاتنا المعاصرة (قا: لغة الطفل ولغة النوع البشري؛ را: الزواج عند الأمم البدائية؛ وفي الجاهلية؛ وعند الساميين...). وهل

دَرَس علمُ النفس الجنسي إشكاليات الجنس عند الطفل والمُسِنّ؟ ولماذا نحذر من القول إنّ تلك الاشكالية أو الملابسات والتعقيدات لّما تزل بعدُ غير كافية؛ ولا تقدِّم حلولاً أفضل من الدعوة إلى أنسنة الجنس، إلى الخَلْقنة والحقْلنة، إلى تحيين قيم ظنِّ البعض، في الدار العالمية، أنها خمدت وهمدت.

10 ـ شاركتُ **حسن حنفي** الغفران؛ لنقل إنّه اشتكى لي من نقد (!) الكاتبِ الذي، في بحثه عن فريسة، طارد حسن حنفي فقط من حيث أنّه تراثي ومهتمّ بالفلسفة والفكر والعقل في الحضارة الاسلامية العامة. جاء اختيار حسن حنفي، على يد ذلك **الممثِّل للبطل المناهِض** (الجارح المنجرح، السّاديّ، المصاب بعقدة المشهد الأصلي النبعي...)، تعبيراً واعياً عن إرادةٍ تسفيلية عند «الناقد»، وعن عوامل لا واعية شديدة التوجيه. لا نفصِّل هنا.

كما أني غفرتُ ما كان مشاعر باللذة عند الناقد كلّما سمع كلاماً يرفض التراث والدين، الأمةَ العربية ولسانها، علماءَ الكلام أو الأشاعرة، المذاهب الفقهية والفقهاء، التاريخَ الإسلامي ولواء الحضارة الإسلامية طيلة عشرة قرون. وكنتَ تلحظ الحبورَ المفعم المشرق في كل مرةٍ يأتي فيها كلام يُمدح فيه اليونان، والفكر الغربي، والفرنسي أو الكاثوليكي. إنّه لمن السخيف أن يغطّي الصابر بألفاظٍ مأنوسةٍ عالماً كثيفاً من المطمورات والمخبوءات.

هذا سمعناه من زملاء كثيرين؛ وفصّله أحد ذوي الألسنة اللاذعة رافضاً، بغضبٍ ولخُطّة، أن نورد أي ردٍّ وأدنى إشارة. وسألوني... أنا طلبتُ منهم أن لا يروا مبالغةً في قولي: إنّ ما يلفت اهتمامي في كلامات الناقد السادي ابتهاجه بالتعدّي. وتراه يفرح، كالمتشفّى أو المُطالِب المَرَضي النفسيّ، بكونه يُقاتل ويَضْرب ويؤلم. يُسقِط، مراتٍ، كل الأقنعة واللياقات... يستعيد توازنه النفسي بقدر ما يؤذي أو يجرح، ويُعذِّب أو يطعن.

11 ـ الإسلام، **بحسب الأحاديثية**، إسلامٌ سياسي. فالحديث النبوي قد يُدرَك بمثابة نصّ أو تجربة، قراءاتٍ أو شخصية مخصوصةٍ أو حالة مكرّسة؛ وبذلك فهو غنيٌّ بما هو نص جاء نتيجةَ مجهوداتِ شخصياتٍ عديدةٍ ومتتابعة، مختلفة المشارب والثقافة أو المقصدِ والروحية. لكأنّ ذلك النّص، المتعدّدَ مستوىً ومدلولاتٍ أو نبعاً ومصبّاً، قراءات للنص القرآني، للوحي والأعلام، للعظام والمؤسِّسين إبان فترةٍ ليست قصيرة، وليست هزيلةً أو عجفاء.

ربّما الاختصاصيُّ بالحديث **حاسدٌ ومنافس للمفسِّر القرآني**، راغبٌ أيديولوجي بفهم ما للسياسة والسياسي، للحاضر والماضي. فقد يوظِّف الروحاني ويحجّره خدمةً لمصلحةٍ غير روحانية، لغرضٍ وانحيازٍ مسبق. إنّ منهج تعقّبِ المطمور والهاجع، المتضمَّن واللامفصوح، طريق لا حِبٌّ

لفهم جوانب مهملة أو بورٍ ومعتِمة داخل تأرخة الروحاني في الدين. لكأنّ السياسي هو دائماً المنتصِر الدائم؛ بتفوّق مكشوفٍ أحياناً، وغير مكشوفٍ في أحايين لا تُعدّ أو توزن.

12 ـ المعاينة ضلعٌ ينطلق مشخِّصاً الانجراحَ والانكسار، ويشدّد على العجز والقصور والخطائية؛ ويُلحِف على اللاسوي واللامفصوح واللامفكّر فيه، على المتضمَّن والثاويّ. أمّا ضلع المعاينة الثاني فهو علاجيٌّ، أطروحيّ، مقصوده إعادة الإدراك للشخصية، وإعادةُ الحقلنة؛ ومقصوده الآخر هو، وبواسطة النقدانية الحضارية، **إعادةُ التعلّم الحضاري** من أجل قيادة التغيّر بعد استيعابه باتجاه الرّضائية في الأنا والمجتمع والثقافة كما في الروحية والقولِ والفعلِ والتأويل.

13 ـ في «القول الفلسفي وحالاتٌ نفسية...» يتواشج الخاص مع العام، الذاتاني مع الموضوعاني، النسبي أو التاريخي مع الثابت والخالد، والمعاناةُ الفردية مع المعاناة الجماعية، السيرةُ الذاتية مع التأرخة العامة، الفلسفيُّ مع النفساني، المحلّي الأهلي مع الدار العالمية للعقل واللاعقل، للانسان والمدَنيات والأنسنة.

14 ـ أردتُ أن أكون روائياً قبل أن أريد أي شيء آخر. لكأنيّ غرقتُ في علم النفس العيادي، وفي التحليل النفسي الفرويدي ثم الانشقاقي، كيما أكون روائياً ناجحاً؛ ذاك ما كنتُه في الثانوي إبان الخمسينيات.

15 ـ قد نفهم تعقيدات مجتمعاتنا التاريخية من خلال قراءةٍ دقيقة للأفلام والروايات، للقصص والأدب الشعبي... كما إنّ ميادين الاناسة تقود إلى فهمِ العقل والمجتمع، والحضارة كما المستوى.

16 ـ نُجري معاينة المرأة بما هي، أو من حيث هي، كعاملٍ اجتماعي تاريخي حضاري، ونفسي بيولوجي يتفاعل مع المتغيّرات الحاصلة في الثقافة والقيم كما في البيولوجي. وليس ذلك التفاعل بين الأنوثة ـ الذكورة والظواهر الاجتماعية السريعة والمتعدّدة محدوداً محصوراً؛ ولا هو قليل التأثير. إنّه سريع التغيير حتى في اللابادي وغير المفصوح، وفي الدواخلية أو الفِيّاوِيّة. فعلى سبيل الشاهد، إنّ ظاهرة **ارتداء البنطلون عند المرأة** غيّر في زيّها ومظهرها، وفي مشيتها وقفاها؛ بل وفي جَلْستها وقعودها وميزانيتها ومستوى أو معنى جمالها. لا يتوقف ذلك التأثير المباشر والواعي لهذه التغييرات الفجائية، والسريعة، والعالميةِ البُعد، والمقرِّبة بين الدائرتَيْن الأنوثة والذكورة متوجِّهتَيْن إلى فضاء مشترك، إلى مشتركيةٍ، إلى تشاركٍ في صنع الغد والقرار ومعنى الانسان.

17 ـ كنتُ، في الثمانينيات، أسأل عمر فروخ إذناً لي كي أعتبره رائداً أو مؤسِّس المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة. وكان يردّ بأنّه مؤرِّخ للفكر العربي الإسلامي، ومهتمٌّ بالأدب والتاريخ؛

وحتى بالفقه والشريعة وما إلى ذلك من علوم الدين. وبذلك فهو لا يُعدّ مُعْتنياً بالفلسفة، وبأن يكون مؤرِّخ فلسفةٍ، أو فيلسوفاً. لكنّنا، في المدرسة المذكورة، خرجنا كلّنا من فضائه أو عباءته. فمؤلفاته في الفلسفة العربية الاسلامية تبقى المنصّة والمنطلَق؛ وتعبيراً فصيحاً وفطيناً عن قيمٍ كالاستقلال وحرية الشعوب والتقدّم.

18 ـ قدّمت **المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة والفكر وللمستقبل** ممثِّلاً للحقبة العربية العثمانية؛ وهي حقبة توصف بأنها نرجسية، وقد تُتهم بأنّها «اجترار عقلي» بل «اجترار وسواسي». كان **طاش كبرى زاده** هو العيّنة الممثِّلة للعقل المنتِج إبّان المرحلة المذكورة. ثم قدّمتْ مدرستُنا عيّنةً ثانيةً تمثَّلتْ بمفكّرٍ تربوي هو **زين الدين بن علي**؛ **من خلال الجزء العاشر لمشروع المدرسة العربية في التربية والتعليم وعلم نفس الطفل**.

إلى ذلك، ومن المُهمّ أنْ يُذكر هنا **عمر فروخ**. لقد طالبتُه ذات يوم، ثم كررتُ الطلب أو الرجاء، بأن يَدْرس المرحلة التي تمتد من ابن خلدون حتى حسن العطار أو تلميذه الطهطاوي. اتفقنا على أنّ القضية غنية، وليستْ بَعدُ مدروسةً إلى حدٍّ كافٍ، ولا سيما في المجال الفلسفي.

وتكلّمت كثيراً؛ وكان يستمع. ولا شك عندي أنه يستطيع. وكان، عند الخلاصة، أنّه في الطريق إلى الانتهاء فعلاً من دراسة أدباء تلك المرحلة؛ وأنه يفكر منذ زمنٍ بعيد بتلك القضية. فالفلسفة لم تَخْمد بعد ابن خلدون؛ إنّها انتقلت. وقال إنّه سيدرس المفكّرين الفلسفيين الذين سبقوا، ثم قلّدوا صدر الدين الشيرازي الملقّبَ بالملا صدرا.

19 ـ الدين ليس هو، بحسب المدرسة العربية في الفلسفة والفكر، سببُ الانجراح الحضاري؛ وليس العلم الثائر سببَ الفلاح الحضاري الممثَّلِ بالتكنولوجيا فائقة التعقيد؛ وبالآلة المفكِّرة والتقدم اللامسبوقِ الهائج، والمدنياتِ وحقوق المواطَنة الراسبة الراسخة كما المتدائبةِ المتواظبة.

التديُّن المعهود ليس هو، داخل ثنائية، القطب الذي يوضع في مقابل القطبُ النقيض الممثَّل بالعلم وتطبيقاته الثائرة المنفلِتة. فالقطب الأول هو الأوضاع الجارحة والمجتمعات المتخلفة؛ وليس هو الدين. وتلك الثنائية هي، في الواقع والمرتجى، متلازمةٌ من نظير متلازمةِ العُسْريات ـ اليُسْريات.

20 ـ **«الحكمة ضالّةُ المؤمن»** مقالٌ في الانسان. وذاك مقالٌ إستراتيجي يجعل الحكمة هدفاً أسنى للحياة والوجود، للعُمْر وحتى للحضارة ككلٍّ ومعنى أو هدفيةٍ بعيدةٍ فردانية وجماعانية. الحكمة، في الحضارات والتراثات العربية كما الاسلامية بعامة، تَسبق الانسان وتبقى بعده؛ تقوده وتكونُ الأنا الأعلى في شخصيته، وتُكوّن أناه المثالية. الحكمة، عند العربي، تحوي القيمَ

والمُثُل، المعايير والحياة بحسب الما يجب، وليس بحسب ما هو موجود وواقعي (را: مقالنا، بالفرنسية، عن الحكمة في الشخصية والعلائقية وسلوكات الفرد؛ الانسانُ الحكيم أو الأنا الحكيمة؛ الحكمة أي السياسة كما الفلسفة).

21 ـ ربّما يتنكّر للدين، وينزلق إلى الالحاد، مفكّرٌ عربي أو مسلمٌ ابن أمّةٍ معقّدةِ الصناعة والصورة والعلوم! هنا إشكالٌ يعاد إلى إشكال الذات في علائقية غير سوية وغير متساوية مع الآخر. فالذات هنا، من حيث القاع واللاوعي والغوريات، منجرحةٌ أمام آخر هو مهيمِنٌ وقاتل رمزي، جلاّد ومتفوّقٌ بسبب أنّه ينتمي إلى حضارةٍ ناجحة متفوّقة، متقنَةٍ ومُثوَّرةِ العلوم؛ وتوفّر للفرد كافة حقوقه المدنية داخل مجتمع منفتح، وفائقِ القدراتِ أو المهارات والامكانات.

وهناك أسباب أخرى، فالذاتُ متديِّنةٌ أو سيِّئة التكيّف؛ والآخر نقيضُ ذلك؛ أي هو يظنّ أنّه قد تطوّر وتغلّب لأنه علمي، مصنَّع جيداً، مُشارِكٌ في القرار السياسي ويعيش في نعيم المدنيات. وهكذا يُسقَط على التديّن والدين، على الأيديولوجيا والحضارة، سببُ الانجراح؛ وبذلك يهرب المفكّر العربي إلى اعتبار الآخر مسؤولاً عن عذاباتنا، عن الاضطرابي والمتعثّر أو الصعبِ المنال عند أمم الجنوب.

22 ـ «سوء الظنّ من حُسْن الفِطَن»؛ هنا تفكير أو سلوكٌ يعطي **للشّكّ، وبالتالي للحذر والتحوّط**، فعاليةً، واندفاعاً متسائلاً غير غبي أو عفويٍّ، غير بليدٍ وغير كسول. لا أحد يقبل بمقارنة ذلك «المثَل» أو «الحكمة» بالشك المنهجي؛ بنظريةٍ ما في الارتياب، وفي طرحِ التأزيم المتعمَّدِ كطريقةٍ للتقدّم؛ أي لانتاج معرفة جديدةٍ وحلول.

23 ـ سؤال طرحناه هو: لماذا **البيزنطيون** عجزوا ونجح المسلمون في متابعة الفلسفات والعلوم اليونانية. لقد تكافأ ذلك السؤال مع القلق النهضوي، أو توتّر الحضارة العربية في أوائل القرن العشرين، الذي مؤداه: لماذا تأخّر العربُ وتقدَّم غيرهم. فهل ذاك سؤالٌ ساذج أو عقيم، منزاحٌ أو مكرَّرٌ ونمطٌ أرخيّ؟

24 ـ لا يستطيع الأب، داخل الأسرة التقليدية، أن يكون مثالياً أو جيّداً؛ وعليه أن يسعى، بتناقحٍ ودأب، إلى أن لا يكون قامعاً وقمعياً، متسلّطاً أو أنا وحْدياً؛ وأنا مركزياً. ذلك ما نقوله أيضاً في صدد الرموز الأبوية التي يهّمنا منها، على الأكثر: التراث، وسلطةُ المعهود المستغِلّ، والمربّي، والحاكم، إلخ...

25 ـ اقترحنا، المدرسةُ العربية في الانسانيات وعلم العقل، موضوعاتٍ لرسائل وأطروحات جامعية؛ فمن ذلك: حاوِلْ صوغ نظريةٍ في التعبير المترسّخ: **عند الله لا يضيع شيء**»؛ ما خفِي

أعظم؛ لا يَخْفى شيء على الانسان... ومن أضراب ذلك، بعدُ أيضاً: مَنْ راقب الناس...؛ ربّكَ كبير؛ قم لأقعُد مطرحَك...

26 ـ رائز عَدّ المصطلحات (الألفاظ الكبرى، الكلماتِ المفتاحية) يُدهِش بمهارته على فضح الطنطنة والإطنابية داخل «**تعريفات**» **الفلسفة التربوية**. فتلك تعريفاتٌ تستعير بل تستولي على كل مقولةٍ مهدوية، على كل غاية مطروحةٍ لصُنع المستقبل، على كل هدف يُرسم كحلٍّ للأزمات الحضارية... فهنا تسيل بميوعةٍ ورخاوة مصطلحاتٌ من نحو: الرُّشدانية، التكييفانية، التفسيرانية ـ التغييرانية، الكثيرانية والأكثرانية (في الانتاج والتوزيع)، النظرانية، الأنسنة، التنويرانية، الحداثانية... وثمة أيضاً: الاجتهادانية، الجهادانية، المنفعانية، المصلحانية...

27 ـ تكرّسَ القول بتميّز مدرسةٍ عربية في التربويات والآدابية. ثم عملتْ تلك المدرسة على إعادةِ ضبطِ الخطاب التربوي اليوناني العربي اللاتيني انطلاقاً من التنوّر بكشف وتفعيل تأثير بريسون (Bryson) ـ ابن سينا في إعادة صوغ وأشكلةِ التيارِ الفلسفي الأخلاقي، ثم الاقتصادي؛ فالتربوي وحتى الحِكْمي (را: العقل العملي في التراث، المذاهب التربوية؛ المذاهب الأخلاقية...).

28 ـ تكون جديرةً بالتقدير، أو على الأقل بإعادة القراءة، الصياغةُ الإحصافية [= الإرصانية] الراهنةُ لمقولات الفكر الصوفي العرفاني في الألوهية والحياة، المعرفةِ والحدس، الشرِّ والخير كما في الفضيلة والحرية، الشكليات والنوايا.

مع أخذِ الوعي بالدفاعي والتطهّري والانشطاري، مع وَعْينة المزالق والمخاطر، بل والعقبات المنهجية بخاصة، فإنه يُمسي دمثاً نافعاً، بل ودقيقاً صائباً، القول بأنّنا قد نتحرّر قليلاً أو كثيراً من الانبهار بالفلسفة المادية أو بالواقعانية، بأعلامٍ من غرار أرسطو أو كانطْ، هيغل أو فلسفة القلق والوجود والكائنيةِ بحسب هيدغر و «المَسْبوعين» بسحره.

إنْ لم يكن ذلك التحرّر فورياً أو مباشراً، وقائماً على الاقناعية والمنطق والمقارنة، فإنّه يبقى **عامل تأثير ايحائي**، وعاملاً اختمارياً، ومؤثِّراً موجِّهاً بلا وعيٍ.

29 ـ زميل هو، إنْ جاز أو حقَّ كشفُ رأيٍ فيه، قليل الكلام إنْ كان الكلام متعلّقاً باختصاصه. وقلَّ أن يكتب تحليلاته؛ فهو يفضّل الصّمتَ، لكنْ هو راغبٌ جداً في أن يُعَدّ فيلسوفاً أصيلاً... هنا الشخصية فريسة أزمات؛ وليست مصابةً بأزمةٍ واحدة. ومن السويّ أنْ ينتبه الفاحص المشخِّصُ إلى وجود أكثر من عصابٍ واحد عند الفرد، أو في الحالة الواحدة المحدَّدة.

30 ـ البطل الاجتماعيُّ، **بطل الالتزام الاجتماعيِّ**، بطلٌ نقديُّ المنهجِ والرؤية والعقلِ المتفحّصِ

ثم الاقتراحيِّ الطرحيّ. وذاك بطلٌ يتكرّس للتخصّص في ميدانٍ لا يلغي التصوّر العام والادراك الكلاّني الأشملي والأعمِّيّ؛ وبذلك فهو ركنٌ في دولة المؤسّسات والنصوص، والمدنيات أو الحقوق كما القيم العالمية المدى والمقصد... وهنا يكون ذلك العمود المتينُ الانغراسِ والمكينُ الاقتدارِ أداةً محرِّرة إنْ على صعيد الشخصية الفردانية المستقلة الحرّة أمْ على صعيد التواصلية في المجتمع والمابَيْنفردية والمابَيْنَدُولية، أي على صعيد المواطن والمواطنية والوطن، الفعلِ والقول والانفعال، الاجتماعي والاقتصادي كما التشاركِ السياسي وكافة مستويات المعيشة والحياة والمراحل العُمْرية. وذاك عقلٌ قتالي؛ إنّه كفاحي، ولا يخشى من أن يقال فيه إنّه ملتزم أو مجيِّش، مناضلٌ منافحٌ مقاوِم، متمرِّدٌ وثائرٌ ورفضاني، لَيْساني وهتكاني، سلباني في وجه المخاوف والمخاطر، أو المثبّطاتِ والمُخِلات والمفسِدات.

يحرث البطل الاجتماعي في ميادين كانت تُسمّى: اليسار، النظرياتُ الاجتماعية الثورية، نظرياتُ اللقمة الشريفة العفيفة، بناء الوطن القويّ العادل، تعمير الحياة الكريمة والعلائقية المتساوية المتوازنة أو المتناقحة التضافرية، توفير العمل والدخل، الأمنُ الفاضل والتعليم كما المعرفة المنوِّرة... والبطل المهْدوي، في حقول السياسة والاقتصاد والصحة النفسية الجسدية للكلّ والفرد، ليس انتظارياً بقدر ما هو انتصاريٌّ ويُحلّل الأملَ والموارد، الإرادةَ والقدرات، المانكونُ والما يجب، القوى المسيطِرةَ ومهارةَ نزعِ السيطرة أو قتلِ الأسطرة واللاعقلنة، القطاعَ العامّ والاستغلالَ الفاجر العاهرَ والمفتري القاهر المقدس (را: مهدويةُ العلوم الانسانية ونقضُ هذه العلوم للافتراسي الرأسمالي؛ التنويعات على المهدوي المعلمَن).

31 ـ هل مشكلتنا فقدانُ الخيوط الموجِّهة، نقصانُ أو تقلقلُ الإطار الفكري أو النظرية المُرشِدية، غيابُ تحديدٍ وافٍ واضحٍ للهواجس ومن ثم لخافضاتها ومقلِّصاتها (المهدِّئة، المسكِّنة، المُذيبة)، وغياب **خارطة طريق**؟ هل هي صائبة أيديولوجيتنا القائلة بغياب فلسفةٍ أو «منطق» نظري عام أو **نظريةٍ تكييفانية ايجابية**؛ أي القائلةُ بأننا لن نتقدّم إذْ لا بنية أو كلٌّ أشملي وصياغةٌ كبرى ومَعْنيةٌ أجمعية؟ هنا افتراضة؛ فرضيةُ عملٍ... لا ينفع كثيراً أنْ نلغي، ولا أن نؤيِّد ونوافق... الأجدى هو أن توضع تلك «الفرضية» موضع **الدراسة التخصّصية الفريقية، أو المتكاملة المتواصلةِ بتناقحٍ ودأبية.**

32 ـ يَحظى رفُّ **«الفنّ الإسلامي»**، بحسب تنظيم غير مُرهِقٍ للمكتبة عند **«العربي المعاصر»**، بقسمٍ محترَمٍ دمِثٍ أي بمكانةٍ مستقلةٍ مستحِقة. في الستينيات من القرن الماضي، على حدّ ما

كنتُ ألاحظ، لم يكن معترَفاً بذلك الرَّف؛ ولا بغنى وأهمية الفنّ العربي الإسلامي في قطاعاته: الآثاري، التصويري، الشعبي... الفنون الاسلامية، على يد رجالٍ مبدعين كثيرين، باتت في زمانِ ثوراتِ العلم والمعرفة عند العرب، راهناً، فنوناً تقف قويةً باسقة دار الدار المقارنة للفنّ في العالم والتاريخ ومن أجل المستقبل الأصلح وأنسنة البشري. قسمُ المجموعات المصوَّرة، المسموعةِ المرئية، قسمٌ بات هو أيضاً، وبوضوح وثقةٍ، بارزاً. إنّه متنوّع، متعدّد؛ وآخذٌ بالتفاقم والتوسّع، بالتكاثر والتزايد المتطوِّرِ المطوَّر (را: الألبومات، الشرائط، الحاسوبيات، الفيديو، البريد الألكتروني، الشبكة؛ وبعامة: قطاع الميدياوية).

33 ـ تباهَى الزميل، وكان من مذهبٍ إسلامي أسقط التكاليف: لقد خرجنا من الدين؛ ولن نعود. وأجبتُ أنّ الإسلام قوة عظمى في العالم القادم والحرّ؛ فاحتموا به، اعتصِموا بحبله؛ وهو يحميكم ويصونكم، ويقرّ لكم بحقّ الحوار ويدعوكم للتفاهم والتعاون... وتابعتُ إنّ أكثر من ألفَمَلْيون (مليار) ونصف هم سندُ أربعة أو خمسة ملايين... وبعد أيام سمعته يتكلم في اللقاء الأكاديمي ويقول: إنّ أربعة أو خمسة ملايين نسمة هم سندُ ألفَمَلْيون ونصف مليار مسلم... والمُراد؟ إنّه تعميم ذلك السلوك بحيث نلتقطه عند المستكبر والاستنفاخي، عند الحزبي والأحزاب، عند بعض الطوائف، وبعض الطبقاتِ والأقليات.

34 ـ الترجمة عامل أثّر في جعْل الحضارة العربية «تَسْبق»، أمم ذلك العصر، إلى المجد المديد الممتدّ حتى لأكثر من ثمانية أو تسعة قرونٍ من السير الحثيثِ المتفوق في مسار البشرية والعقل. وتجلّت عالمينية، بل وعِلمانية الحضارةِ العربية، في القرون الهجرية الثاني والثالث والرابع، من خلال النشاط الفكري المتعدد الأبعاد والطموحات؛ والذي جعل عاصمةَ الدنيا والبلاد كما الأمم هي عينها عاصمةُ الوعي العربي.

35 ـ مهما كانت القيمة والدلالة لاكتشاف اعتماد الطفل على أبيه، أو على أمه عند المحلِّل النفسي، فإنّ اللغة، التعبيراتِ الاناسيةَ العفوية، قد تكون أداةً لاكتشاف ذلك الاعتماد. فهناك الولد الذي ـ عند الغضب أو الحزن والبكاء أو الحبور ـ ينادي يا أمي؛ وثمة آخر يستغيث صارخاً: يا أبي... ومن السويّ أن يكون متعلّقاً بأبيه ذلك الولد الذي ينادي، بعفوية، يا أبي! (أيضاً، قا: يا ربّ؛ يا الله...)؛ وأنْ يكون متعلّقاً بأمّه المستغيثُ اللاجىء إليها؛ وأنْ ينادي «قومه» أي عشيرته وقبيلته ابنُ العشيرة أو ابنُ القبيلة، وهنا نسمع حتى اليوم: يا هَلي [= يا أهلي].

36 ـ بالتربية، وبوسائط الإعلام والصورةِ والاتصالات، وبوسائل غير مباشرة أي اختمارية ولا

واعية، **تُصنع الشخصيةُ الممانعة**، الشخصيةُ التي لا تستسلم للقواهر والفواجر والعواهر في السياسة المحلية وعلائقيتها مع الأقوياء والمستغِلّين الطامحين، وفي لعبة الإعلام مع الإعلان، وفي التزييف البطيء وغير المفصوح للأخبار «الموجَّهة» الصحافية، وعقلِ المستهلِكين للصورة والدعايةِ الذكية.

37 ـ **رشيد رضا**، في تحاوره مع **محمد عبده**، حول البابية والبهائية (محمد عبده، الأعمال الكاملة، نشرة محمد عمارة، ج 3، 1972، صص 534 والمابعد)، لا يبدو أنّهما متحرّران من التعصّب للمذاهب الفقهية الأكثرية؛ ومن التعصّب ضد فكر الأقليات الدينية الإسلامية، قلَّ أو كثر ابتعادها عن التكاليف الشرعية والسُّنّة والكتاب. هذا، ولا يَبْرز عبده، عند القاع والمحجوب، قادراً على أن يقبل برأي الآخر، بالحرية لجميع الأبناء في الاستقلال عن الأب، بالتسامح وقبول المخالف المختِلفِ عقيدةً أو رأياً وتفكيراً أو موقفاً.

رِضا، بحسب قراءتي وخبرتي، وجد في الامام عبده ما سوف يميّز هذا الـ «رشيد رضا»؛ اي: رفض التوسّل بالنّبي، والأنبياء؛ ورفض كل دعاءٍ يكون لغير الله تعالى (م.ع.، صص 516 ـ 521)؛ وإنكار الكرامات (صص 472 ـ 474)؛ والحذر من التصوف المتأخّر والعرفان.

أمّا قول الإمام عبده، الليِّن مع العدو والقاسي مع أهل البيت الواحد أو مع الأقرباء، في بطلان مذهبٍ إسلامي فهو قولٌ تعميمي؛ ومن الدقيق السديد التأكيد أنّ مقصوده الغلاة التأويليون، مسقِطو التكاليف أي ناسخو الشريعة والنبوة والسُّنّةِ والكتاب. والمُراد الأخير؟ إنّه الاصرار على أنّ طريقة التعامل الفكري لا تكون ناجحةً، ولا هي تنفع أو تكون حقيقية صائبةً، إنْ لم تتأسس على فلسفةٍ روحُها ودمُها الحريةُ والمساواة والعدل. إنْ لم نعترف للآخر بقيمته، وحقوقِه كمواطنٍ، فلن تستطيع ملاقاته على بساطٍ من الحوار وإرادة التفاهم والتشارك؛ والحفاظ على المصلحة العليا، على المنفعة العامة ووحدةِ الأمة والجماعة وتَصوّرِ المستقبل الجامع والعلماني، المتكافلِ والمَدني.

38 ـ **السرعة** أبرز ما يميّز العقلية في و.م.أ. (USA): في كل شيء تكون السرعة والتلخيص، أو التقصير والتكثيف (قا: الركونية؛ البطء في الحركة والعمل؛ الكسل).

لا يُلاحَظ أنّ الخوف من المجهول أو المستقبل موجود. لا يُخشى من مهدّداتٍ للحرية والإرادة، من القضاء والقدر. والانسان لا يخاف من الشرطي والجندي، ولا من الرئيس أو الأب، أو من السلطة سياسيةً كانت أم عائلية.

تتعدد الخيارات والمواقف المتحرِّرة حيال الرئيس الديني. والمواطن في المجتمع المعقّد

تكنولوجياً وسلعاً، وأسواقاً واستهلاكاً، لا يخاف أبداً من رجل الدين؛ ولا من سلطة الدين، أو من العقلية اللاهوتية وغير المدَنية.

39 ـ كأنّ أحداً دعا عليّ، **كأنّ أحداً دعا على العرب**؛ ولذلك وبذلك حلّ الفشل والوجع. هذا التفسير لمصيبةٍ أو هزيمة راسخٌ في التعبير الشعبي. هنا مسؤولية؛ ما يجري للذات يُحمَّل للآخر، للغائب، لدعوة علينا أي لمجموعة كلماتٍ سلبيةٍ تمنّاها لنا أحدٌ ما حسداً لنا، أو كرهاً بنا. هذا موضوع رسالةٍ أو أطروحة؛ ومن ثم عنوانُ بحث أكاديمي في «عقدة»: في مرضِ المؤامرة، مرضٍ عقلي، بارانويا أو ما إلى ذلك.

40 ـ **الدّواعي على إنسان**، وتماماً كما الدّواعي لانسان، مكشاف. يُكتشف جوهرنا حين الغضب والترح؛ وكذلك حين الابتهاج، وفي حالات المرح والانفعالِ والثرثرة.

41 ـ من شتائمهم يُعْرفون. الشتيمة تكشف اللاواعي والغوري، المطمورَ واللامفصوح، المقموعَ والمَنسي، الظّلي والهاجع.

42 ـ **الإنصاف** هو أن يكون المشترَك نصفاً لك والنصف الآخر لي. **العدل** هو أن يكون هذا الإنصاف قيمةً موجِّهة أو معياراً. **ما بعد العدل** هو أنْ تعطي مجاناً ذلك النصف الذي هو يخصّك؛ وذلك لأنّه يجب أنْ تعطي لأنّه واجب، وليس لسبب آخر؛ أي ليس للاستنجاح أو الافتخار، للاستنفاع أو لاشباع متعةٍ داخلية... وهكذا عشق الصوفيون الخير لأنّه خير؛ لقد أحبّوا الله لأنّه الله، لأنّه محض أو خير محض (را: الإحسان، بالمعنى المثالي أو الصوفي).

43 ـ أيدنا المتحاوِرون، داخل جلسة نظرٍ وعمل في ميدان «المذاهبية»، في اعتبار كُتب ع. فرّوخ، في **التربية الدينية المدرسية**، عملاً منفتحاً على كلّ المذاهب الإسلامية؛ وليس هو مقصوراً على مذهبٍ وحيدٍ دون غيره. وكذلك فإنّ كتابه «الأسرة في الشرع الإسلامي» عملٌ تقبّلي، إضمامي، توليفي... ولكم هو قادر منهجُ التأويل، وفلسفة التأويل (را: التأويلانية)، على **القراءة العالمينية** (الكونيةِ البُعد) وبالتالي غير لاهوتيةٍ **للشريعة الإسلامية من حيث تُعتَبر سمحاء ضرامية وصفوحة**، غُفرانية وعادلة (قا: الأبعاد القانونية الدولية داخل دور الفقيه الحداثوي وما بعد الحداثوي؛ را: دورُه المؤنسِن للقوانين والدساتير؛ أيضاً، را: نزعُ الفَقْهنة واللهوَتة تَغَيّوءاً للحداثانية أو العلمانيةِ والكونيةِ البُعد).

44 ـ من استطاع التأقلم استمرَّ حيّاً. فتغيّر الشروطِ الموضوعية إنْ لم يولِّد تغيّراً في المتعضي الحيّ أدّت تلك الشروطُ إلى انقراضه. والعضو إنْ لم يقم بوظيفة التكيّف مع الحقل قتله الحقلُ أو الوسط.

45 ـ الفلسفة نظرٌ أعمّيّ أشملي، ومحضاني من جهة؛ واستنفاعي ذريعاني من جهةٍ أخرى. وهذا، إنْ في الجسدانية واللغةِ والحبّ أمْ في الحرية والمطلق والوعي البشري.

46 ـ المؤرّخ الذي ينكبّ على التأرخة النقدية للمدُن، وللمدَنيات والعوامّ، ولطِباقية المجتمع وقطاعاته، يُثبِت كم هو ذلك الفعلُ سديدٌ وفائقُ المردوديةِ من أجل إثراء التأرخة الشّمّالة للانسان والحياة والبشرية.

47 ـ **المباهاة**، عند فردٍ أو أمةٍ أو دين، نرجسةٌ للذات المتباهية وتسفيلٌ للمتباهى عليه؛ ومركزانيةٌ هنا، وبالتالي رميٌ هناك بالآخر إلى الأطراف والهوامش والحواشي... تلك الشَّطْرنة المانوية مرضٌ؛ وقتلٌ رمزي للعلائقية الأفقية المساواتية، ولقيم العدالة والحوار والتضافر، وللقراءة الأخلاقية والانسانية الأعماق للأمم والتاريخ والبشرية. المباهاة دفاع؛ وهي تستدعي **مرضَ إذابة الذات** الفردية كما النّحناوية، والشخصيةِ الطبيعية كما الاعتبارية أو المعنوية.

48 ـ قد يبدو أنّ الذين يكتبون في الفكر لا يفكّرون بعمق، ولا بحريةٍ واستقلال. **لكأنّ التفكير صعبٌ جداً**؛ وذلك لصعوبة اعتياد تكثيف القوى النفسية، ولا سيما العقل، حول مشكلةٍ أو عقبةٍ أو سؤال. من هنا يهرب المفكّر إلى الاستعارة أو الاستقراض، الإستيراد أو الاستجداء، مدّ اليد المتصاغِرةِ أو حتى للسرقة. فقط التربية على التحمّل وبذلِ الجهد تقود إلى التفكير بجدّيةٍ ورصانة، بفطنةٍ وحصافة.

49 ـ رسالة إلى باحثٍ إناسي: «يشرّفني اهتمامك بالتحليل النفسي الإناسي الألسني للكرامة الصوفية مُدرَكةً مع الحكاية الشعبية والحلم؛ بل وحتى مع المرض النفسي. وأرجو أن أكون، في مشروع إعادة الإدراكِ كما التعضية للانسانيات، في الذات العربية الراهنة، قد نجحتُ في إقامة صِنافةٍ (مبحثِ التصنيف) لما بات يُسمّى **علوم اللاوعي الثقافي** عند العربي، كما المسلم، في داخل الدار العالمية للانسان والعقل والقيمة... عسى أن يكون كتاب «**التحليل النفسي للأسطورة والمتخيّل والرمز**» (ج 17 من موسَّعة «التحليل النفسي للذات العربية»، المؤسّسة الجامعية للدراسات...) كتاباً استحق اهتمامَك. لعلّه نجح في إضاءة دراسة كلٍّ من: الحلميات، الخرافيات، حكايا الجانّ، الحكاية كما التعبيرة الشفهية، الأوليائية، علم البطولة والخلاص، الرمزيات، علم المتخيّل، التصوف، شتى قطاعات الإناسة، التعبير التحْتَلفظي والحافّ المحِفّ، الكرامة الصوفية، الايمانويات والاعتقاديات.

50 ـ من السّوي التفكير في مرحلة ما بعد استرداد القدس، وفلسطين محرَّرةً ومُلهِمة. المراد

هو أنّ التفكير في خطة عملٍ وإدارة للمشكلة العربية ـ الاسرائيلية، والعربية اليهودية، يمكن أن تكون قابلةً للانجاز في سنتَيْن يُعِدّ خلالهما الخبراء استراتيجيا للتعامل التعاوني والتفاهمي بين محتلٍّ مستعمِرٍ مستوطِنٍ سابق وصاحب الوطنِ المغتصَبِ المجروح لكن عائداً إلى أرضه وموئل أمنه وأمله... أمّا وضعُ **استراتيجيا الاسترداد** بطرائقه ومنطقه فعملُ إختصاصين في التاريخ والاستراتيجيات والاقتصاد العالمي، أو السياسات الغربية التي جعلت من دولة اليهود الاسرائيليين موقعاً متقدّماً يعمل لمصلحة الامبراطوري.

51 ـ «**الأدوارِيةُ**» نظريةٌ تقيم «عمارة» أكاديمية، متماسكةَ القوام والأُسُس، للدور يعطى للمفاهيم أو للشخصيات الأكبر في التشغيل ثم التوجيه إنْ للفرد أمْ للمجتمع. تتمحور النظرية حول مركزٍ هو الدور. فهناك دور القاضي، والطبيبِ، والاختصاصيِّ في الصحة النفسية، والمثقَّف والتكنولوجي (را: **الأعمارية والأطوارية** بحسب ابن خلدون في تحليله للفعل السياسي والحضارة، للتاريخ والدول، للفرد والجماعة، لتطور العمر والنوع وبخاصةٍ الأُفُق).

52 ـ في تحليلاتي لهوس الادمان عند الكندي، **إدمانِ الحرصِ والتقتير وجمعِ المال**، تساءلتُ عن علاقةٍ ما، داخل شخصية ذلك الفيلسوف أو البطلِ المؤسِّس، بين تلك القهريات البُخْليةِ وطريقة الكتابة القصيرة للفكر الفلسفي. **عقدة البخل** حكمت الشخصية برّمتها؛ وهي عقدةٌ تقتصِد وتُقتِّر في انفاق المال؛ وبالتالي فهي أيضاً لا تُسْرف ولا تبالغ في إنفاق الورق أو القلم، الوقتِ أو الاهتمام. فمن يقتصِد ويحرص هنا يقتصد ويحرص هناك. والشخصية ممثَّلةٌ في كلّ عملٍ لها أو فكرةٍ، سلوكٍ أو نشاط... كأنّ الإكثار من الصفحات هو الإسراف في الشراب والأكل؛ عند ابن سينا (كشاهد).

53 ـ تراجَعَ نقدُ المنهج الاستشراقي إلى نقد شكله التلميذاني ماثلاً في رواسب وبقايا محلية متواطئة عمداً أو بوعي؛ ورواسب أخرى متماهية في المناهِض الغَرْبي، وذائبة فيه (را: إذابة الذات/ Autolysis.) أو مستمرة به، مستدخلةً له في الذات الصميمية بغير وعي، قسرياً... أين المنهج اللغوي، الفيلولوجي، كما هو معتمدٌ عند زملاء قدامى؛ أو من آل ما سينيون ـ روحانياً؟ تعتور تلك العادةَ في التفكير، أو في القراءة والتحليلنَصّ، شوائبُ الافراطِ والشطط، المبالغةِ والتضخيم المتنرجِس (را: عقدة الاستهوال؛ عقدة عدم النمو).

54 ـ بالغوا في الثناء، وإظهار الاعجاب وحتى الافتخار نفسه، على **الثقافة الفرنسية**؛ وعلى آخر نابوليون فيها، على **الرئيس ديغول**. من السّويّ، والنافعِ كما الحقيقي، استيعابُ المبالغةِ

والافتتان، الذاتاني والانبهاري، الانتقامِ اللاواعي والايديولوجي الكامن من العربي والمسلم والانكليزي الساخر من النُّفاج والاستنفاخ الذاتي عند الفرنسي. إنّ نقدنا للقول المفرِط في الثناء أهمّ وأغنى، أي أنفع وأبقى، من ذلك القول نفسه أي من التلميع؛ لا يُنتج دقةً المنهج الذي يحجُب أو يُعتِّم هنا ومن ثم يُضيء أو يغسل ويمحو هناك. نستدعي: نقائص التلفيقانية والتوفيقانية، مثالبُ الإسقاط وشطرنةِ الأنا، أوالياتُ التبلسم والانتقاء كما الترقيع والحذف والرؤية بعين واحدة مؤدْلجة وغير استراتيجية.

أمّا القول في ديغول فليس أصدق منه وأصلح سوى نقده على غرار نقد الذائبين في الحضارة الأوروبية، في السياسة الغربية وتاريخها: هنا يسهُل علينا التقاطُ التعصّبِ والعنجهية، الأنانيةِ المفرطة والنّزق، النظرةِ المركزانية للذات والمسفِّلة للآخر المستغَلّ... حتى نقدُ هذا النقد مؤداه ومقصوده ليس المهاجمة والتسفيل، أو العتب وما إلى ذلك؛ وإنما هو الاصرار على أنّ الأمم، كما الأفراد أو الثقافات، تستطيع التعايش والتعاون، وتستطيع التراحم والتكافل بغير أن تبقى أنانيةً تمدّدية، استغلاليةً ومعادية للضعيف أو للراغب بالاستقلال والحرية وقيم الانسان العادلة والحوارية.

55 ـ كنتُ قد شُغِلْت، في قسم الدراسات العليا، بتحليلٍ لشخصية **سهيل إدريس**، في روايته الأولى للبطل العربي (الخندق الغميق) في انفعاله وسكنه داخل باريس. إبان أوائل الستينيات، وكنتُ أتطفّل على مجلة الآداب، قُيِّض لي، كمحلِّلٍ نفسي، أن أقرأ تلك الرواية «البطلية»؛ وكان أصدقاء كثيرون مبهورين بها، مكثِرين من مدحها في جلسات المقهى والمثقفين... ليس المرام، هنا، قراءة ذلك البطل تبعاً لقوانين علم السيرة الذاتية، وعلم السيرة الشعبية، والحلميات كما الأسطوريات...؛ مَرّ ذلك. الأهمّ هو نقدنا لتلك القراءة البَطَلية؛ بل ولما هو لا وعي ولا بطل، متخيَّلٌ وأسطوري، حُلميٌّ واستعاري.

56 ـ كنت طالباً في جامعة فرنسية، قرأ في أواخر الخمسينيات كتاب دالبيز(Dalbiez)؛ وكُتب كوفيليه في علم الاجتماع. شُغِلتُ وسُررتُ بالروايات؛ بالرغم من أنّي قرأتها كلّها في ضوء الفرويدية؛ ومشدِّداً على أنّ الكاتب يسرد سيرته الذاتية ملمَّعةً للتعويض والتغطية، والدفاعِ والنرجسة؛ ويُفسِّر الحوادث والملابسات كما يفسَّر الحلم أو الأسطورةُ والأعمال الهَفْوية (الزللية، المغلوطة، الفاشلة...)، أي تفسيراً يكون بعوامل اللاوعي والمتخيَّل، وبالاستعاري واللاعقلي، الطفولي والجنسي والمكبوت.

أردتُ، أنا، أنْ ننتفع من الرواية بحيث تقوم معرفتنا على طرائق التحليل النفسي؛ وليس أن

نعتمد التحليل النفسي في سبيل الحطّ من شأن **سهيل إدريس**، والروايةِ العربية في الخمسينيات والستينيات، والبطلِ الإناسي القديم والمعاصر، الفردي كما الجماعي.

57 ـ لا يحقّ لزميلي، في قسم اللغة العربية وآدابها، معاتبتي على أنّي أعتبر **الفيلم السينمائي** نوعاً أدبياً، وجزءاً أساسياً في ثقافتنا الكتابية، المدوّنة؛ والشِّفاهية الشفهية؛ والرسمية العالمة كما العواميّة والمعيوشة. فليس ذلك النمط من الثقافة العربية المعاصرة دخيلاً أو وافداً، مستورداً أو معلَّباً و«غَرْبياً». تلك صفات سيّئة ثم مسيئة، مرَضية ومُمرضة، جارحة ومنجرحة، جاهلةٌ جاهليةٌ و «بدوية»... فتلك الثقافة إبداعية، مغيِّرة؛ مثقِّفة ومثقَّفة. ليست طارئة، ولا هي قشريةٌ وجزئية؛ ومفرداتها اللغوية، أو لغتُها الخاصة، لغةُ الصورةِ ولغةُ الكلمة، مسموعةٌ ومرئية، فنّيةٌ وذاتُ وظائف ورسالة (را: وظائف اللغة، وظائفُ الثقافة، تفاعلُ الطبيعة البشرية مع الثقافة أي مع الشروطِ الاجتماعية الحضارية)... إنّ الفيلم، الشريط السينمائي أو الحركي، كتابٌ عظيم؛ وإنّه رواية، قصة، إبداعٌ وجداني، فنّ أدبي... فأبطال أو نشاطاتُ **نجيب محفوظ**، كشاهد، في ذلك المجال الخصبِ المخصِّب، شاهدٌ على أنّ السينما هي، بحسب أحكام شعبية «جماهيرية»، روعةٌ ومولِّدٌ للروعة، وللرائع والخالد في الانسان والفكر والحضارة (را: العوامل الدفاعية في الاندفاع إلى الادمان على السينمائي؛ أيضاً: سيكولوجية السينما؛ الموسيقى؛ الفنّ).

58 ـ ما يبدو تناقضاً في متكافئة الحب والنفور تجاه **الغزالي**، أو غيره، هو مبدئي، ومقولة منطقية. فالتناقض لا يدافَع عقلياً، علمياً أو منطقياً، عنه أو فيه. وفي الواقع، لا يستطيع العقل أن يكون كالسيف قاطعاً؛ ولا بميوعة ولين المائعات والليّنات؛ فلعلّه يصلح أن نقسو على الغزالي هنا؛ ولا نقسو عليه هناك. والأحكام قد يبدو أنّها قد تتناقض، حين تتعدّد. والتعدّد في الرأي عند الانسان الواحد على إنسانٍ آخر أو فكرة، تعدّدٌ يكون غنياً وخصباً، إنْ لم ينحصر في رفضٍ مطلقٍ أو في تأييدٍ مطلق. لذلك كنا نعتمد أو نهرب إلى اعتماد الألفاظ المهدِّئة المسكّنة، غير القطعية، غير النهائية، غير البتّارة.

59 ـ أنا موافِق ومؤيِّدٌ، بالفعل، لاعتماد مفرداتٍ فلسفية كالوجودانية والوضعانية، السلوكانية والوعيانية، المحضانية أو النظرانية... و الفلسفة هي النظرية التي تُفكرِن وتُنظِّر الفهمَ الذي يجعل الفلسفة تاجاً للفكر؛ وقمةً في النظر المحض كما في النظر العملي؛ أي في **النظرانية وفي النفعانية**، في العقل النظري وفي العقل الباحث في القيمة والخير والجمال، في الفعل والمعيار، في المحكّات والموازين.

60 ـ أقامت المدرسة العربية في الفلسفة والفكر إدراكاً كلاّنياً، وعلى خلفية تاريخ الفلسفة

والحضارات والدار العالمية للانسان والعقل، للخطاب اليوناني الوثني مع العربي الإسلامي؛ ثم مع اللاتيني المسيحي بل والغربي حتى كَنْط.

61 ـ الحرب، نظيرُ العالمية الثانية، **قتلٌ للانسان!** أن يُقتل إنسانٌ هو أنْ تُقتل البشريةُ برمّتها... **الحروب الأميركية،** في العالم، ظلمٌ وبُهتان، تدميرٌ وإفتراء... موزِّعة الموت في العالم، أميركا، تُدرِك، وتُخفي إدراكها أنْ لا مستقبل سعيداً للقوة، ولاستغلال الفقير والمقهور، المفترى عليه والمظلوم، اللاهثِ لاكتناه اللقمة الشريفة والحرية وقيم المدنيات. لا تُفسِّر القوةُ، تلك الحالة المشتهاةُ عند الانسان والأمم المعاصرة، تكوُّنَ القانونِ والدولة. وليست القوةُ المؤسِّس والروحَ للحرية والأخلاق، للانسان والانسانية، للكينوني والروحاني، للقيمي واللغةِ والعقل. يكتُبُ الإعلاميون، أو أي ملتزمٍ بالدفاع عن الانسان والحرية وكرامة البشري، أقل بكثير مما يعبّرون شفهياً عن الخطاب الكولونيالي الامبراطوري، الأميركي، من حيث «منطقه» الخاص وعقله، أصنامه وإرهاصات «تقهقره» إلى التواضع وقبولِ الاختلاف وتعدديةِ أقطاب العالم.

62 ـ الله تعالى لا يمتلكه مذهبٌ سياسيّ؛ ولا من ثم فهمٌ أو مستوىً واحدٌ، معيَّنٌ محدود. الحقيقة، الحق والخير **ثلاثُ قيم لا يستطيع أحدٌ منها القول إنّه الممثِّل لها،** الناطق باسمها، مالكها أو صاحبها والمفسِّر لها، القادر الوحيد على فهمها أو التعبير عنها وتأويلها... (قا: المذاهب الأحادية المسيطِرة، الأصولانية، التعصّب والعَنَتية...).

63 ـ المديرُ، وليس القائد؛ **المتشاركُ مع العقول وليس المستبدّ «العادلُ»(!).** نعم للمتعاون المحاوِر؛ وليس سوى الرّفس لمن يقدّم نفسه كأنّه «ربُّ العِزّة» أو صاحبُ السطوة في كل شأنٍ وصعيد، وعند كل زريحةٍ أو في كلّ قطاع.

64 ـ يرتفع، بمعنى يسقُط ويزول، **الالتباسُ في مفاهيم أيديولوجية؛** أو اختلاطُ المفاهيم السياسية. لقد تحدّد جيداً الفرقُ والشبَه، بين مفاهيم من نحو: الشعب والأمة، الدولة ـ الأمّة، المواطن والمواطنون، الناس والانسان، الحكْم والسلطة والفلسفة، السياسة، السيادة والشرعية... ونذكرُ أيضاً: الجمهور والجماهير، الزمرة والحشد والمجموعة، الرعية والرعايا، الأقليّات والجاليات، الرئيس والزعيم والمتزعِّم الشعبويّ، المستبد والطاغية أو المتفرد، الجبّار أو المتسلِّط، السلطان، العامة والخاصة، النخبة والكافة، الطبقة والطِّباقية، الشريحة الاجتماعية. ويُذكر، أيضاً، من القيم المحدَّدةِ بغير لبسٍ أو غموض: الشورانية، الديموقراطية، المدَنيات، الدولة المدَنية أو دولة المؤسَّسات، الدستور، الانتخابات التشريعية، القرار السياسي التشاركي،

السياسيات، الحكمة هي الفلسفة أو السياسة، والفلسفة هي العقل أو السياسة او الحكمة.

65 ـ يبالغ المتعصِّب، زميلي من المُعادين للأمة العربية، في التنكّر والنفور، بل وفي الانقباض والاستياء، حينما أُنبّه من هم متعصّبون إلى أنّ النبي **شدّد على قيمِ كونيةِ البُعد، وشديدةِ المعاصَرة كما الاستمراريةِ الحيّة**... فمن تلك القيم التي نتأسس عليها، وتغذّينا ونتناضح معها، هناك: قيم الأخوة والتعاطف، قيم الصَّفْحية والتسامحية، قيم الغفران وغسلِ أو محو الاساءة... ولا يُنسى أنّ قيمة القيم في الإسلام، وتماماً كما الحال في أديان كثيرة، هي **المحبة والحب، الرحمة أو التراحم والتكامل**. وما الرحمة والرحمانية، عند التفكير المنفتح والانسانيِّ النزعةِ والوقود، سوى اسمَيْن آخرَيْن للمحبة، للعشق الالهي، للخير المحض، للمحضانية، للمَحبّاوية أو الحُبّانية التعاطفية (را: الاحسان بالمعنى العرفاني؛ المحض).

لكأنّ المفكّر المسلم، ولا سيّما في ردّه على الاستفزاز والتحريض الآتي من المُناهِض، **يحاول أنْ يُقنِّع المحبة**، كقيمةٍ أولى ومسكونية أو محضةٍ مجانيةٍ في الإسلام، حتى لا يقول الاستفزازيُّ إننا نأخذ عنه، ونستعير منه، ونتأثَّر به... ألم يقرأ أحبّتنا القادمون من المقطع الثاني ما كتبه الصوفيون، كشاهد، تحت اسم **العشق الالهي**؛ وما إلى هذه المقولة من تسمياتٍ أخرى هي بالعشرات؟

66 ـ يستنكر الناشر، في لبنان، اهتمام مؤلِّفٍ بوضع كتاب يُخصَّص لشخصٍ واحد. **كمَثَل، يُرفض نشرُ السيرة الذاتية** لأي شخصٍ كان بذريعة أنّ الموضوع محدودٌ محصور؛ فلا يَهْتمّ به إلاّ قلّة من القرّاء... **ويُرفض وضعُ فهرس الأعلام**، وحتى فهرس المصادر والمراجع (المرجَعية الكُتبية)؛ والحُجّة هنا، الذريعة، هي أنّ القارىء لا يشتري كتاباً لا يكون فيه اسمٌ ما وارداً.

67 ـ **اللُّعبة المسمّاةُ فُلّة** اجتاحت «الدمية بارْبي». نجحتْ فلّة... وليس انقفالاً إعادةُ صياغةِ واعادة تسميةٍ وأشكلةٍ للسِّلعة الأجنبية. أنا ضد كل انقفال، أو ادّعاء اكتفاء. وليس الأمر تعصّباً ضد الآخر وقيمه المخصوصة الراغب في جعلها عالمية كونيةً؛ وأحاديةً تلغي وتسيطر، وتَرْفض أن تُحاور وتتضافر... (را: نفسانية لُعبة الطفل).

وليس عداءً للعلم والمنطق، وللدار العالمية للانسان والحرية والقيمة، التوجّهُ انطلاقاً من المصنع الخاصّ بالبلد المحلّي، ومن معهودياته وقيمه، تصوّراته بل وطموحاته لرفع المستويات الحضارية: الاقتصادي منها والصناعي، التكنولوجي والثقافي، الصّحي نفسياً وحضارياً وعالمياً...

68 ـ لعلّ كلاً منّا يستطيع أن يكون **القاضي والمُحاكَم** داخل «محكمة المطبوعات» المختصةِ بأبحاثه ومؤلّفاته. إنْ لم يكن يستطيع ذلك الأمر، فهو مدعوٌّ إلى ذلك؛ أي إلى أن يلعب دور

القاضي، ويؤدّي دور القارىء المدعو لأن يكون القاضي المُحاكِم، والمُراقِب. **طرائق القاضي طريقةٌ** في التفسير والنقد، في الفهم والتأويل و«**التقييم المُطِلّ على التقويم**»؛ يصدُق ذلك في المحاكمة الذاتية، وفي قراءة التراث، وفي التقدّم الجاري، والواقعِ كما التاريخ وتغيير الحياة.

69 ـ قلتُ لزميلي: لا تخف؛ لا تخجل؛ لا تقلق فابنتُك سوية؛ وأنا موافق مؤيِّد للتقرير الذي صاغه زميل شهير! لكنْ لا بدّ من التنبّه إلى أزمة البلوغ؛ مرحلةِ «الإدراك»، بحسب تعبيرٍ يستعمله، اليوم، القروّيون (را: أزمات المُراهَقة، مشكلات المراهِقة والمراهِق). إنّ مشكلات الشباب والمراهِقين تستحق أكثر مما قد نالته، حتى آخر القرن الماضي، من اهتمامٍ وانكباب على الدراسة الأمبيريقية والميدانية لظاهرة الجنوح ولرعاية الشباب. لكننا، في التدريس، بالغنا في التشخيص والتحليل للمَرَضيِّ والسويِّ عند الشباب.

70 ـ **ربّة البيت**، ولا سيما في العائلة التقليدية الطبيعيةِ الوسطِ والوظيفة، تقع في **عُصابٍ مخصوصٍ**. فالأمّ التي تدير شؤون بضعة أولاد يتكدسون داخل منزلٍ واحد، ويختلفون اهتماماً ورغبات، وعمراً ومشكلاتٍ مدرسية وعلائقية، تقع بلا شك في التوتر والتشنّج النفسي الانفعالي، وفي عُسْر المزاج وتشتّتِ الانتباه... **عُصاب الحياة المنزلية** مألوف وشديد الشيوع. ويفتك بسعادة المرأة **عُصابُ المتعلِّمة، وعصابُ الموظَّفة**؛ وحالاتٌ اضطرابيةٌ عديدةٌ أخرى ترتبط بالجنس الأنوثي داخل الفَهم الحرفاني للجنس والحياة، أو للتطور والانفتاح (را: مشكلات تكدّسِ الأفراد داخل مكانٍ ضيّقٍ).

71 ـ الفلسفة أوسع من أن تكون علماً؛ ومن أن تكون فلسفةً علمية، أو نظريةً في فلسفة العلم والمعرفة؛ وفي أن تقوم على الأحاسيس، أو في أن تكون مؤسَّسة على الفيزياء. فالفلسفة أكبر وأعقد من أن تكون مذهباً في الفيزياء، اي «فيزياءانية». وفي عبارة أدمث، إنّ الفلسفة، إنّ الماورائيات، حاجة حضارية؛ وضرورة لا تُلغى؛ ولا تُستبعَد من قِبَل العقل، أو من طرف العلم نفسه. فهي لا تُليَّس.

72 ـ عدد الألسنيين، داخل الفلسفة أو الفكر في أميركا (و.م.أ.)، أكثر من عشرة داخل مائة فيلسوف في العالم... لهؤلاء العشرة الكبار يقول الخطابُ الفلسفي: لا تكون الفلسفةُ النحوَ المنطقيَّ للغّة. وليست الفلسفة علم نحو خاصّاً بلغة العلم. وفلسفة العلم ليست مشكلات نحوية منطقية... ومن جهةٍ ثانية، يفشل أضرابُ زكي ن. محمود في الانتقال إلى جعل الفلسفة تحليلاً لغوياً (را: علم الدلالالة، السيمانطيكا؛ السميوطيقا). في الحالتين، تعاد الفلسفة إلى وظيفة هي التوضيح للمفاهيم والملفوظات العلمية، وللمناهج العلمية نفسها؛ وذاك تقليصٌ واختزال.

المعاينة الرابعة

الجلسة الأولى

رفضُ الاستهوالي والمهوِّلِ واستيعابُ الخوافيِّ حيال الأوروبيِّ وحاملاته

1 ـ فيما يلي، وبطريقة الانتقاء، انتُخِبت شراراتٌ من ذاكرة العام الجامعي 2004 ـ 2005.

2 ـ لكنْ، وكيف يُجْرى الانتقاء؟ نختار ما نراه النافع؛ وما يبدو أنه متماسكٌ وفعّال، ذو وضوحٍ واتساقية؛ ومن ثم ذو مُتَّفَقية مع الفكر العلمي، ومع التحليل الأكاديمي الثاقب؛ غير معادٍ لخصائص العقلية المعاصرة، ولقيم المجتمع والمَدَنيات والأمّة التاريخية.

3 ـ التفسير للفردي بما كان تطوراً، وتكيّفاً وبقاءً عند النوع عبر حياته الكهوفية الجُدودية، ما زال يستحق المزيد من كشف المرذول والمحمود، النافعِ والفَرَضي؛ والوهمي كما الأزعوميّ (= الميثويّ).

1 ـ قد يُقرأ بين السطور أنّ بعض الباحثين الغربيين حسدوا قوة العرب والاسلام؛ وأنّ آخرين شعروا إمّا بالغيرة والنقص؛ وإمّا بالانتماء إلى فضاءٍ مشترك...

الخطاب اليوناني العربي اللاتيني، المستمر بارزاً فعالاً، بدرجاتٍ متفاوتة الوضوح، حتى كنط، يفتخر بأنه يأخذ الفلسفة أنّى كانت؛ ويأخذ الحقيقة أنّى أتتْ... ذاك ما يفرح بقوله الكندي، والفارابي / ابن سينا، ابن رشد وغير ابن رشد؛ وذاك ما يذكّر الجميع بقولةِ ابن باجه إنّ الفلسفة موطنه، وإنّه يكون حيث تكون الفلسفة.

هل بعد هذا الارفاع الإعلائي للفلسفة عَبْر الحضارية، للدار العالمية للفلسفة، قيمة غير منجرحة لعقل هوسيرل، أو هيدغر، الذي لا يرى وطناً للفلسفة سوى أوروبا؟ تأخر كثيراً الأوروبي حتى أخذ يرهص بالقول إنّ أوروبا ليست العالم، ليست المركز أو المطلق أو المحور،

ليست الممثِّلة للشريعة الدولية ولا هي المعيار، والبُعد الكوني، والأذكى. تغيّرت الدنيا ومَن عليها.

2 ـ لم تنهزم قضية الانضمامية العربية، داخل العقل الاستراتيجي العربي؛ لأنّها لم تستسلم. لم يقبل ذلك العقلُ بالأمر الواقع؛ ولا بالذل والخنوع، ولا بالرّضى السلبي والشجاعةِ السلبية. يتحوّل الانكسار إلى قيمة، إلى مثير تحدَّويٍّ مُلهِب، فور الوعي بقدرة الإرادة والعقل والمسؤولية على النقد والاستيعاب، على التجاوز والتخطّي، على النجاح والإبداع.

3 ـ أكبر المفاهيم الفلسفية هو أشدّها إلحاحاً ضمن تلافيف الفلسفة، أو فيما بين مداميك الفلسفة... ينشغل الوعي الفلسفي، تُشْغِله وتحرِّكه وتمور في بنيته وبين وظائفه، مصطلحاتٌ أو مفاهيم من نحو: العقل، الزمان والمكان، المعرفة، العمل، الألوهية، الاختلاف، الوحدة والكثرة، الماهيات والمطلق، المصير، الحياة والموت، الانسان ضمن النحن وفي فضاء ومستقبل. وقد تندرج المفاهيم الفلسفية ضمن قطاعاتٍ وعلى شكل طِباقات أو رزائح فوقية ـ تحتية؛ من نحو: الميتافيزيقي، الفلسفة السياسية، الفلسفة الأيسية والليسية، الفلسفة الأخلاقية، المعرفيات، القيميات... وثمة أيضاً: التأويلانية، التطورانية، فلسفة المعاينة، فلسفة الموقف... كأنّ الأدلجة مرضٌ نفسي حضاري، وإمراض. تكون الأدلجة، على صعيد المذاهب الدينية، ولا سيما المذاهب الأقلية، تعديلاتٍ أو إضافات وتقليصات، تلميعات هنا وطمساً هناك. وأدلجة مذهبٍ أسطرةٌ للمؤسِّس والأعلام، للانفصال عن الأمّ والابتعاد عن الأصل والكثرة، لِفصم الشراكة، والغلقِ على المنشقّ أو المغامر.

4 ـ ضحك الطلاب في القاعة، سنة ثانية دار المعلمين والمعلِّمات، في الـخمسينيات، حينما قرأ الأستاذ، واسمه حسن فروخ، في كتابٍ مصريٍّ المؤلِّفِ؛ بل حينما سمعناه يورد كلمة فَسْلجة وسكْلجة... ولمّا دخلتُ حقل الكتابة والتدريس الجامعي ضحكتُ من تسرّعنا القديم إلى الضحك من مصطلحاتٍ منحوتة ربما تكون هي الأصلح أو هي، على الأقل، الأسهل والأجدى ومنتوج الحاجة.

5 ـ حاجة عند المُسنّ ملحوظة. إنّها الحاجة لأن نكتب ونقرأ العربية المشكَّلة... إنّها تغدو للمتقدم في العمر حاجةً ضاغطة. أُحبّ أن أقرأ الكلمة المشكَّلة؛ فبذلك أرتاح ولا أتوتّر، أو أتردّد، أو أضغط على نفسي كي لا تنزعج أو تستاء أمام صعوبةٍ ما حتى ولو كانت طفيفة. والأهمّ هو أنّ تلك الحاجة تعني أنّ الصابر غدا هرِماً، أي تكون القدرة المنطقية، أو حِدّةُ

الذهن والمحاكمة، قد خفّت.

6 ـ ثورة الوسائط المعلوماتية، هذه السي دي (.C.D) الثائرة المرعِبة، إلى أين ستوصل بالعقل البشري؟ ما هو المستقبل؟

7 ـ في شهر آذار (مارس) 1996، كنت طموحاً لتأدية العمرة، شاركتُ في «مهرجان الجنادرية». لقد أقمتُ، بغير بذل جهدٍ أو تفكيرٍ شديد، في الرياض، مدةً تُقارب الأسبوعَيْن... لاموني! إذْ عرفوني شديد النقد والابتعاد تجاه المؤتمرات الثقافية ـ السياسية؛ وبعد ذلك التاريخ تحوّلتُ إلى الموقف القَطْعي، إلى الابتعاد النهائي؛ وبالتالي إلى تنفيذ رغبةِ الانسحاب من الدار الجامعية نفسها.

8 ـ النَّشْر الورقي لم يخسر كثيراً بفعل النشر اللاورقي، أو الرقمي؛ فليس الإصدار الالكتروني معادياً ولا هو منافسٌ للمألوف، أو للقراءة المكتوبة المعهودة.

9 ـ الضمائر في اللغة العربية يُستغنى عنها: لا حاجة لأن تستعمل ضمير المتكلِّم إنْ تكلّمتَ أو كتبتَ...؛ ولا حاجة لإبراز ضمير الغائب إنْ عبّرنا عنه أو أشرنا إليه.

إنّ جُملةً تقول: قال العقل، أو يقول العلم، أو فَكّرْ، هي جملة ليست أدنى أو أقوى وأرصن من القول: إنّ العقل هو، أو فَكِّرْ أنت...؟

وبعدُ أيضاً، لا يمكن أن يكون العقل العربي عاجزاً عن فهم بعض الفلسفات الكاثوليكية فقط لأنّه يتكلم لغةً هي العربية الفاقدة، بحسب الجارحين، لوجود كلمة هي فِعل الموجودية! فِعل الأيسية، فعل الكينونة، فعل الإنَّوية.

10 ـ لكأنّ ثورات العلوم والصورةِ والتِّقانة (التكنولوجيا) تَنقل البشرية إلى مرحلة المراهقة المنفلتة، إلى روحية المقامر كما المغامر والصّناعوي اللامفكِّر.

11 ـ ليس تراثاً هو، في الواقع وفي المحضانية، ذاك التراث القابلُ لأن يوظَّف ويُستغَلّ للتوكيدية عند المستبِدّ السياسي، أو عند السلطة اللاشورانية أو غير الديموقراطية، وفي الأنظمة المانعة القاتلة للمدَنيات والمواطَنية الحرة، والمحترَمة الكرامة؛ ومن ثم للانسان من حيث هو وبما هو قيمة لا تُلغى، لا تُرفَس ويُفْرَغ منها. الانسان لا يُلَيَّس؛ إنّه لا يُعدم.

12 ـ قد تصل البشرية، ولا سيما في الأمم التي تقتل المولودات أو تختار مولوداً ذكراً، إلى زمان وحالٍ تكون المطالبةُ بتعدّد الأزواج؛ وبحقّ المرأة أن تطلّق بلا أدنى مشقةٍ. كيف سيكون الأمر إذا زاد عدد الرجال وقلّ كثيراً عدد النساء؟

13 ـ مرات كثيرة، إبّان النهار، أو أثناء محادثةٍ وأحاديث، يعي الانسانُ أنّه قد خاف أو اكتأب وانكمش، وشعر بقلقٍ، أو خالجه خاطر مزعج. هنا حالة تتفسّر باللاوعي، بموجة كدرٍ غير مفصوح، متضمَّن، مرافِق، تحتْلَفظي، متوهَّم، متوقَّع.

14 ـ هل القول عن «انتصاب ثقافي»، أو عن «الرحم الثقافي»، عند لاكان Lacan، كشاهد، قول يتعدّى على الحقيقة أو على ميادين معرفية؟ إنْ لم نوافق على ذلك الاستعمال المتحذلِق، فليس لنا أن نطرده أو نلغيه. تتغيّر الأشياء؛ ومنها لاكان نفسه، وفهمُه للحياة والعلاج، وللَمتخيّل واللا أوروبي.

15 ـ قصيدة رقمية:

01 ـ 00 ـ 10

10 ـ 00 ـ 01

02 ـ 00 ـ 01

01 ـ 00 ـ 02

(قا: القصيدة السيليكونية)

16 ـ الفلسفة لا تتوقّع، ولا تتنبّأ... فهي تقول؛ تقود، وتعلِّم، تُفسِّر وتفهم.

17 ـ الارتفاع فوق اختيارَيْن، لاختيار أحدهما، اختيارٌ قدير وصلب.

18 ـ القراءةُ الجنسيةُ الروحيةِ والمفرداتِ للمجتمع والثقافة، أو للمشكلات والسياسة والظلم، تبقى تكلُّفيةً مفروضة، إسقاطيةً أحادية، ناقصةً وقاصرة، غير طرحية... ومع ذلك، فهي تكون طريفة ظريفة، مختلفة ومسرحانية، نافعةً أو مُقرِّبة... وفي جميع الأحوال، ليست القراءة الجنسية سوء استعمال؛ وليست تعدّياً؛ ولا هي افتراء أو غرابة.

18 ـ الجوانب الايجابية، في القلق أو الحصر والانهدام، كما في المخاوف والمهدِّدات والمتغيِّرات المؤثِّرة، جوانب قابلةٌ لأن تُثمَّر في سيروات وخطة إعادة الضبط؛ إعادة الإدراك للمجال أي للأنا والحقل، إعادة التسمية، إعادة التعضية والتغيير.

19 ـ كيف نصنع نظريةً تفسّر، أو تُغيّر، الوعي والتاريخ؟ قد نستطيع ذلك بأن نختار مفهوماً ما، فكرةً أو مقولةً، كمركَز. وبعد اختيار ذلك المركز المحوري، تلي مرحلةٌ نأخذ فيها بصقل ذلك المفهوم أو بتوسيعه وتعميقه... ثم نأتي بشواهد من التاريخ نجعلها قوانين. وبعد تعيين الميدان والغرض نفتش عن أعلامٍ وتأرخة.

20 ـ هل يتعزّز، بتواظبٍ، موقع اللغة العربية داخل الدار العالمية للانسان واللغةِ والعقل. ذاك واقع، متوقَّع؛ وهو محتمل جداً. إنّه مطلب أهل التغيير الإيجابي.

21 ـ تنفع لنا إعادة النظر بالحكم الجائر على الترجمة عند العرب. يقولون إنّ مقابل مائة كتاب مترجم سنوياً إلى العربية، هناك الآلاف عند الاسباني، الايطالي أو اليوناني. الأحكام السريعة، هنا، هل تكون جائرةً بالفعل؟ هل هي، بالفعل، جائرة؟ لا نسأل لماذا. فالأهمّ من اللِّماذات حول الاخفاقات هو كيف تكون الطريق إلى النجاح والتوكيدانية.

22 ـ التواصلية الناجحة لا تكون، دائماً وأبداً، عقلانيةً فقط؛ وهي لا تنحصر بالتواصلية العقلانية، أو بالاستنفاعية. والتواصلية لا تكون أفقية فقط أي تعاونيةً تضافرية؛ ولا تكون شاقوليةً عموديةً فقط أي قائمةً بين مسيطِر ومسيطر عليه. تكون حقيقية فقط إنْ كانت حُرّة عادلة، ديموقراطية ومساواتية (سوائية، سواسية). تُدرَك الحرية والعدل والمساواة معاً وفي كلّ، داخل بنيةٍ وفي نسقٍ، في تفاعليةٍ هي ذهابيابية وعطا أخذيةٌ متبادلة وضرامية.

ثمة أيضاً تواصلية تنبع مِنّا وتجذبنا، تسْتجلِبنا وتمتصّنا؛ ونُحبّها وترغِمنا. إنّها تواصليةٌ ذات سلطةٍ روحية، افتتانية، صوفية عرفانية، كرامِيّة (كرامتية، كارزْمية)، «لدنية» أو «ذوقية» (را: التعاطف والمحبة، التكافل والتراحم، التبادلية والمواقفية).

21 ـ الحلحلة شبه حلّ؛ والحلّ حلحلاتٌ جزئية، عطوبة، ناقصة.

23 ـ حلّ العلمُ سؤالاً في الوجوديات أو الأيسيات (الإنِّيات، الكينونيات) مؤدّاه هو: الدجاجة موجودةٌ أولاً أم البيضة؟ لقد كان الجواب تخطئةً للسؤال، أو ردّاً يأتي من خارج تلك الكمّاشة أو الأسبقية المتسائلة: إمّا للدجاجة وإما للبيضة. الإمّا وإمّاية ثنائية قطعيةٌ ليست تكون طرحاً سديداً؛ وهي غير نافعة كثيراً. لعلّها الدجاجة أولاً، بحسب قوانين التطور.

24 ـ الاجتهاد الحضاري الحداثوي، أو الحداثة الاجتهادية كما التنويرانية، هو إعادة النظر في الفكر الديني الإسلامي، في اللاهوتيات، والغيبيات والأخرويات؛ بل وفي تصوراتنا عن الألوهية عينها.

ما معنى إعادة النظر؟ إنها إعادة إدراك وتسميةٍ ومَعْنَية...؛ إعادةُ تعضيةٍ وعَضْونةٍ، ضبطٍ وأشكلة؛ إعادة تعلّمٍ وتشميرٍ وتوظيف... ثم التوقيدُ بالانسانوي والكينوني أو بالأنسنة والعالمينية؛ بالكونيِّ عقلاً ومنهجاً، ولغةً أو مفرداتٍ؛ بالقيم المدنية وحقوق الوطن والمواطنية؛ وبالبشريِّ فينا واللاهوت المقارن والعلمانية وفلسفة العلم؛ بالحداثوية المرنة المتناقحة،

والتنويرانية اللامكثية، اللاتُرضَى واللاتَرضَى.

25 ـ قد لا تُقنع آرائية مؤدّاها أنّ الغزو المغولي أَسَّس بداية التقهقر في الحضارة العربية الإسلامية. ذاك تبسيطٌ لمهنة المؤرّخ الحضاريّ وأدواته ومناهجه، ولعلم الحضارات المقارن؛ وذاك إستحثاث للعقل كي يتخلّى ـ باستيعاب ووَعْينةٍ ـ عن الاختزالي والمسبق الجاهز، عن الأيديولوجي كمفسِّرٍ حاسم للتاريخ والحضارة، عن الذاتاني اللامفتوح واللامقارَن أو المنفلت والراغب.

ونظير ذلك الاستهوالي هو القول إنّ الغزالي قضى على الفلسفة، أو إنّ إعلان إلغاء الخلافة (1924) حادثٌ جلل حاسم، أو إنّ الفلسفة ماتت بعد ابن رشد...! ذاك شِبه قول.

26 ـ التَّنوعية والتعدّدية في الأمة، أو في داخل الفكر الأوسع الأكبر، رحمةٌ ونعمة، سدادٌ ونجاح، صواب ومنفعة؛ فهنا مصلحةٌ للمذاهب أو المكوِّنات، وللكل أو البنية العامة، أو النسقِ الأعم الأشمل.

27 ـ الدين الإسلامي نقيضٌ للعلمانية، والعلمانية تُقصي الدين الإسلامي. ذاك قول أخفُّ ما فيه خِفَّته، واستخفافه بالبحث ذي المناهج الكونية البعدِ والرؤية، أو الأجهزةِ والمنطق، أو الفلسفة والحكمة.

الارتفاع فوق الادراك المانوي الحادِّ ارتفاعٌ فوق منطق الاقصاء المتبادل، ومنطق النقيضَيْن؛ أو القطبَيْن اللامتفاعلَيْن باطلاق.

28 ـ أكثر من خمس مدارس كانت المدارسُ الفكرية الأصيلة في الإسلام، أي في تصورٍ للوجود والعقل، للقيمة والفن والجماليات، للمعرفة والعلم والتاريخ، للانسان والحياة والألوهية والمصير، للقول وللسلوك والوجدان، للفعل واللغة والمعنى.

29 ـ يشتغل ويتحرّك، يتأجّج ويؤجِّج، الدفاعيُّ في سيرورة وجسد وروحية الحركات الإصلاحية، كالأصولانية والفكر القومي التضاممي (الضَّماوي)؛ بل وحتى في تبنّي نداءاتٍ تنويرانية وحداثوية (را: الردود في النحناوية المتخلِّفة على المثيرات الحضارية ممثَّلة بالصناعوي والآليانية).

30 ـ يَعُدّ التحليلنفسُ الأصولانية ردّ فعل؛ فهذه أوالية دفاع عن الذات؛ وهي حُصن وحُضْن، ورحم ثقافي وغاية فردوسية، أو ذكرى، وحنينية إلى العدني والتحقّقِ للنحناوية، للدوافع الأساسية والحاجات الحضارية... والفكر الممانع، المقاوم أو المتصدّي بمباشريةٍ وتحدّاوية، فكرٌ

متألّم عانى من الصدمات، وأرهقته المثيرات والحواجز الحضارية، وأقلقته حاجتُه إلى التغلّبية المنتصِرة والتغييريةِ التقدّمية.

31 ـ الدازَيْن، عند هيدغر، ربما تكون ذات علاقةٍ ما مع ترجمة إلى اللاتينية لكلمة عربية هي «إنّية» (را: دونس سكوت). هنا نستذكر أنّ الفعل «إنّ» هو فعلٌ توكيدي استمراري مرادِفٌ للفعل «كان»، ذلك الفعل التامّ. وهكذا تترادف الكلمات التالية: الإنّيات، الأيسيات، الوجوديات، الكينونيات أو اليَكونيات، الأنطولوجيا.

32 ـ قلتُ رداً على تعصّب طالبٍ أصولي، في قسم الدراسات العليا، لا بأس في أن يكون في هذه القاعة الأكاديمية طالبٌ يثق جداً بأنّ الله لطفٌ كامل؛ أي رحمةٌ كاملة، أي محبةٌ كاملة، أي تعاطفٌ كاملٌ مع المأساة البشرية بمخاوفها ومخاطرها، مهدِّداتها وإحباطاتها.

وكان ردّي، في قسمه الآخر، الرافضِ للفهم الحرْفاني والشكلاني للتديّن، أنّه لا بأس أيضاً في أن نحاور بمحبةٍ، واحترامٍ للحرية وحقل المدنيات، ذلك المسمّى «قاتل الله»، الجاحد، الملحِد، الكافر بالله أو المشرك بالله.

33 ـ تُتعِب العقليةُ «السجالية»؛ تُرهق الوعيَ والشخصية الاتجاهاتُ لأن نرفض ونحتج، أو نعترض ونعارض، أكثر مما نرتاح ونطرح رأياً أو نبسط ونعرض... يقول زميلنا إنّ الإسلام لم يقُل بالمحبة؛ وأنكر علينا معارضته؛ لكنه ارتضى أن يكون المسلم قد تأثّر، أو هو يتأثر في اللحظة التاريخية المعاصرة، بالمقولة الكاثوليكية عن المحبة.

ثم تذرّع بأنّ كلمة محبة لم ترِدْ في القرآن... يهمّني، في هذه الخاطرة، أن نتنبّه إلى أنّ تلك الكلمة المفتاحية العظيمة وردت كثيراً، لكن على شكل فعلٍ: نُحبّ الله! والله يحبّ المؤمنين والبشر (الناس).

ومعنى أنْ ترِد كلمةٌ على شكل فعلٍ هو معنىً أفعل وأكبر من أن ترد على شكل اسمٍ أو صفةٍ (قا: كلمة عقل، يعقلون؛ في الآيات).

34 ـ أعدتُ قراءةً تسامحيةً، وصَفْحيةً صافحة، لما كتبه عن المحبة، طاش كبرى زاده (ج 3، صص 513 ـ 532)؛ لم يُعمّق الخطاب؛ ولا شاء أن يكون فيلسوفاً، نظرانياً. وهو لم يعمّق الخير المحض، الاحسانَ والعشق الإلهي...

35 ـ التشديد على الفعل الزماني اللغوي مؤداه أنّ تعلّم الفعل يسبق تعلّم الأسماء.

36 ـ الملابسات هي التداعياتُ الراهنة؛ هي المعطيات النفسية الاجتماعية في موقفٍ معيَّن.

أمّا الظروف البيئية المحيطية فهي الأوسع زمانياً ومكانياً؛ هي المثيرات بعامة، هي الأوضاع والشروط، الحقلُ أو الفضاء.

37 ـ لن تكون أمّةٌ، شخصيةٌ أو فكرٌ أو حضارة، شاهدةً على عصرها ما لم تكن مؤثِّرة فاعلة، مُغيِّرة بايجابيةٍ ومردودية، بتعلّمٍ وتجاوز، باستيعابٍ وتخطٍّ نقدانيٍّ.

38 ـ صوابٌ هو أن تسقُط كلمة ملكة عقلية، أو قوة عقلية. بات المستعاض اعتماد كلمة اقتدار عقلي، أو استعداد عقلي (را: الاستعدادات النفسية، الطاقات، الكفاءات).

39 ـ «حبّ المظاهر» توعّكٌ نفسي. لكنّه قد ينفع إنْ كانت «**المصلحة**» هي الحقيقة أو المايَنْجح.

40 ـ هناك دائماً بداية جديدة في رحلة العمر أو عبر "أطواره" و"أعماره".

41 ـ اعتبرتُ القديس توما الأثويني، والقطاع الوسيطي امتداداً حتى كنط، ركناً من الأركان الثلاثة للخطاب اليوناني المشرك ثم العربي الإسلامي ثم اللاتيني المسيحي... كيف حقَّ ذلك الاعتبار؟ كيف يمكن القول بذلك الفضاء المشترك؟ لا غرو؛ إنّ استشهادات القديس توما بابن سينا والفارابي أو بالفلسفة الإسلامية لا تقل عن الف مرة... وأكثر من ذلك بكثير، كثير جداً، إنْ أضفنا الاستشهادات التومائية بابن ميمون كفيلسوفٍ داخل الفضاء العربي الإسلامي بخاصة، وداخل الفضاء اليوناني العربي المسيحي، أو الشرقي والغربي معاً.

42 ـ يَبرز في الحِداجة حوار بين الأنا والأنت؛ كما تأخذ الحداجة أحياناً صراعاً بين الذات والآخر، أو مبارزات وتحدِّيات يكون فيها العنفُ بين نظر هذا ونظر ذاك مذكِّراً بسلوكٍ كهوفي، بلغةٍ غير لفظية، بتعبير تكون فيه العين سلاحاً وأداة قتال.

43 ـ سألتُ زميلي المتشدد في ممارسته التديّن: أنا أرى أننا لا نخسر إيماننا إنْ حرّرنا السبعينيَّ عمراً من الفرائض التي قد تتعبه أو تُقلقه إنْ لم يقم بها باتقانٍ كان يتصف به إبان قدراته الجسدية، وقواه النفسية والمعنوية. كان الردّ تماماً كما هو متوقع من المتعصّب للرسوم، وليس للروحية والفهم الصوفي؛ أو للواجب، وليس للحرية؛ وللقانون، أو لمن يُغلّب الفهمَ القتالي والعنيفَ المنيع للانسان. نعم للفهم الرّحوم والرحيم والمعترِفِ بمحدودية الطاقة البشرية وإمكاناتها. نريد المعادي للعنف والتصلّب، وليس للانسان الضعيف أصلاً، والخطّاء كما العطوب.

44 ـ العقل وظيفة. إنّه مجموعة وظائف؛ منها أنّه يُقدِّر ويثمِّن، يحاكِم ويُرشد، يُميِّز بين الصالح والطالح، الحسن والقبيح، الخير والشرّ. بالعقل نختار، والعقل يحكم بين الاختيارات المطروحة. العقل قدرة تختار... فالعقل وظيفة معيارية. وهو يقيم التمرتُب بين القيم، أو

الفضائل، أو الواجبات؛ بين المعايير أو الموازين... أليس هذا ما التقطه الأسلاف، وما يُعيد المعاصرون ضبطه أو تنظيمه وتدقيقه؟ الفروق أوضح من التماثلات، والقطيعة هنا أبرز وأهمّ.

45 ـ البُخل، في الشيخوخة، مرضٌ في الشخصية وعياً وسلوكاً، أي فكراً وعلائقية، موقفاً ودوراً. أهنا عُصاب؟ ربما يكون أكثر من ذلك! فهنا كل الأعراض التي ترافق بعض الإصابات في العقل نفسه، في السلوك، في عُمر المتعضّي البشري.

ليس هو، ذلك البخل عند المُسن، غرضاً للتنكيت أو التهجّم على الصابر. الأهمّ، هنا، هو أن يَنظُر الضّلعُ التشخيصي، في المعاينة هذه، في الأواليات الدفاعية والتحصّن، في المسعى لحماية الحياة والبقائية.

ما الأهمُّ على الصعيد العملي، وفي الحياة اليومية أو في المعاناة والمعيوشية؟ إنّ الأهمّ هو أنّ هذه «التعليمة» (المقولة، التحليلة، الفكرة) نفعتْ زملاء مجايلين (متقاعدين) ونوّرتْ؛ وبالتالي أراحت وقلّصت التوتّر.

46 ـ فكّرْت مديداً ملياً، عرضاً وطولاً، قبل أن أسمح لأحد الهواة في أن يلخّص دراستي عن خليل حاوي من أجل إعداد مقالةٍ تُرسل إلى مجلّة.

... وتردّدتُ لأنّ إرادتي، في مناسبة أخرى، رفضتْ إعداد خلاصةٍ نقدية لقولة المدرسة العربية الراهنة في الإناسة؛ في الإناسة الفلسفية؛ ثم في الإناسة والفلسفة.

47 ـ فقط الطالب المبتدىء في التخصّص النفساني العيادي، وتماماً كذي العقلية التلميذانية في التحليل النفسي، يتلبّث طويلاً وبجدية مشهودةٍ عند تشخيصٍ ما للشاعر نزار قباني بمثابة مُصابٍ (ممروضٍ) بالهوس الجنسي، أي بالشبقية الجنسية؛ بالرغبة الذهانية المجنونة بالأنثى. وأسقطنا، في قسم الدراسات العليا، مرضا آخر هو ألْغولانيا/ ألغو لَغْنيا (Algolagnia)؛ لا صحة أو جدوى في القول هنا عن مازوخية جنسية، عن إلتذاذٍ بالايلام أو بالتعذيب الجنسي عند ذلك «البطل».

48 ـ أمس، عدد 19 مايو (أيار) 2008، من جريدة الشرق الأوسط، كتب سمير عطاالله، تحت عنوان «النكبة الأكبر»، ما يلي: يقول الدكتور زيعور في كتابه «التحليل النفسي والإناسي للذات العربية» إنّ العربي انطبع «بحبّ المآسي والعشق المرضي للحزن، بالخوف من الفرح، بنوعٍ من الميل لتحطيم الذات، بإحساس الذنب، بتقييم سلطوي للذات، وبقبولٍ تلذذي للظلم والرضى بالألم. لقد غرسوا الكآبة ورضعوها، خلقوها ثم عَبَدوها في البكاء والعويل». إلى

جانب عمود سمير عطاالله، أو بينه وبين عمود أنيس منصور، تظهر صورة فاتنةٍ باسمةٍ وعالميةِ المدى مكتوبٌ عنها: الممثّلة سلمى حايك لدى حضورها العرض الأول لفيلم «إنديانا جونز» في مهرجان كان السينمائي.

قرأتُ الصورة، وعمّقتُ قناعاتي بأنّ العرب دخلوا «العالمية» بواسطة أبطالٍ أو نجومٍ جاؤوا من الرياضة، والموسيقى، والرواية، والطبّ؛ وأبهجوا النفوس.

49 ـ متى بل ولماذا أو كيف تكون المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة، كما في سائر الانسانيات، إبداعيةً، خلاّقة؟ يكون ذلك حينما تبتدع طريقها إلى النجاح والاستمرار التغيُّري. فهي التي تبحث عن تأييس كيانها، وترسيخ خصائصها، وإرضاء طموحاتها في التحقق والسيطرة على المشكلات. لا تحيا وتنتعش أو تصون ذاتها نظريةٌ تكتفي بأنْ تدير المشكلات، وتتلمّس الطريق، وترضى بمداورة الأمور... نشعُر بحفظ الذات، وبالبقائية الدينامية البنّاءة، لأنّنا نجابه ونستنبط، لأنّنا نجترح المخارج ونطوِّر الامكانات والمهارات، لأنّنا نكتشف ونوجِد أي نؤيِّس، لأنّنا نكون ما نسعى إلى أن نكون، وما يجب بل وما نأمل أن نكون.

50 ـ المدرسة العربية في الإناسة تربط ما بين أجنحة الذات العربية؛ وتتأرَّخ بتعقّب الطِّباقي للموضوعات الاناسية انطلاقاً من الشروط الحاضرة ذهاباً تراجعياً إلى أقصى الممكن، في الأمم الإسلامية؛ وبالمقارنة مع الآخرين.

وحَقْبنة هذه المدرسة تتوزع إلى مرحلة تأسيسية؛ ثم عربية عثمانية هي نرجسية محصورة وحلزونية؛ ثم نهضوية (تنويرانية أولى، اجتهادانية)؛ ثم معاصرة؛ فراهنة أي تنويرانية نقدية، منفتحة وضراميةٌ.

51 ـ أقرأ كلماتٍ أو أسمع قولاً عن **البيانو**؛ **فأفرح**... أشعر بأنّي مَعْنيٌّ؛ أهتمّ، أتفاعل وأنفعل... وقبل الانزياح عن ذلك، إلى موضوع آخر، أختمُ الشعور بالاهتمام مؤكّداً ومُصِرّاً على أنّ مدارسنا، قبل بيوتنا وثقافتنا، مسؤولة عن نقص بل ندارةِ الاحتضان للبيانو، ولمحبته واحترامه، للذوبان زماناً في نسيج روحه.

51 ـ قمتُ بدراسة العُمر الثالث، أو المشكلات النفسية الاجتماعية للشباب. كانت الدراسة الميدانية الأولى، والتي امتدت طيلة صيفٍ بكامله، مطلوبةً مني، أو موكلةً إليّ، في أوائل الستينيات من القرن العشرين.

وأزمات الشباب وانجراحاته، خصوصياته وملابساته، موضوعةٌ تستحق أن تُجرى، ويُعاد

إدراكها وتعضيتها، كل خمس سنوات.

52 ـ يُدرَك العامل مربوطاً إلى بنية، شريحةٍ أو فئة أو موقعيةٍ اسمها الطبقة العاملة؛ وهنا مكانةٌ بين الأعلى والأوسط. وهنا نلتقط الهو، الوعي، الأنا الأعلى.

يبقى الانتاجُ مرتفعاً ما دام العمل متواصلاً؛ وينخفض مستوى الأداء والدقة بارتفاع التعب عند العامل.

يرفض بعض المراهقين، وهم العمّال القلِقون، الدخول بفرحٍ إلى مرحلة الرشد. لكأنّهم يفضّلون البقاء الأطول في مرحلة المراهقة؛ وفي عدم الانخراط بعملٍ ما، أو مهنة. وما ذلك إلاّ لطبيعةٍ أو ميولٍ رومانسية، ولانجراح التكيّف أو نقصه؛ وليس مستبعداً أن يكون الأمر مفسَّراً باضطرابٍ في الشخصية، في الصحة النفسية الاجتماعية وفي التواصلية. إنّ رفض العمل، أو كرهه، عصاب.

إذا لم يكن سديداً أو حقيقياً، فهو نافعٌ مفيدٌ التنبّه إلى أنّ مواقعية الجهاز النفسي في الشخصية عند فرويد تستدعي المواقعية للطبقات الثلاث في المجتمع عند ماركس (أيضاً، را: تحليلنا النفسي لفرويد بحسب نظرية فرويد نفسها).

قامت المدرسة العربية بإجراء تحقيقاتٍ ميدانية قصدتْ إلى دراسة المعايير والخصائص النفسية الاجتماعية عند الشباب العربي: التقطنا سمات وقيماً «سلبية» (= مرذولة، بحسب تعبيرٍ معهود)؛ من نحو أنه: اعتمادي، تواكلي، أناني، محكوم بعقلية تتقبل الوصف بأنّها قبَلية، غريزية، دمويَّة، أهلية، طائفية، تغلّب القيم المادية والاقتصادية والاستبذاخ الاستنفاخي على قيم المدنيات والأخلاقيات...

ذاك ما يفرض التساؤل، واستنطاق تلك العقلية والسلوك، عن علائقية كلٍّ ذلك بالطبيعة والثقافة واللقمة؛ بالعمل والشروط الموضوعية والمجتمع... وفي جميع الأحوال، إنّ الجنوح أو سوء التكيّف والمرذولات الأخرى عند المراهق والشاب، ذكراً كان أمْ أنثى، لا يحجب النواحي الايجابية أو يُضعفها؛ فالقضية أعقد، ومطروحةٌ في أمكنةٍ عديدةٍ أخرى... وأزماتُ ذلك العمر لا تتفسّر بعاملٍ وحيد، ولا تُعالَج بطرائق محصورةٍ بالثقافي والمبادىء النظرية، أو بالقول التنموي وما إليه من رخويات وأفكارٍ لا فقرية لزجة (را: العُسْريات واليُسْريات داخل المتلازمة؛ في: معجم الطّبّ النفسي...).

53 ـ منحنى التعب (Fatigue Curve) هو رسمٌ بياني يشير إلى مدى التعب من جراء

الاستمرار في العمل... يزداد التعب فيهبط الانتاج؛ ويرتفع الانتاج بغياب التعب أو قلّته. يُستدعى ويُستذكر، هنا: مُنحنى الانجاز، منحنى التعلّم؛ الرسم البياني لحدّة الانتباه، لحدّة المقاومة أو الصمود أمام الإغراء والتجارب.

54 ـ لا يُجتنى الشهدُ من العلقم؛ مبدئياً، على الأقل.

55 ـ «**التعلّم المدرسي**» مصطلح شاع استعماله ـ على نحوٍ أوضح تعبيراً ـ تحت مصطلح **التحصيل الدراسي**. وهكذا فإنّ **منحنى التعلّم** يُعبَّر عنه بمنحنى التحصيل... ومنحنى الانتاج هو منحنى الانجاز إنْ كان الكلام (القول) عن الانجاز في المجال المهني والصناعي، الانتاجِ العلمي أو الإبداع الفني.

55 ـ كانت كلماتُ أغنيةِ «مطربةٍ» شعبيةٍ فلسفيةَ الروح، وتتحرك معتمدةً مفاهيم وتَتَمحور حول ماهيات. ومع أنّ المغنِّيه لم تكن تعرف كثيراً، فإنّها كانت متوقّدةً بحبورية مَرَضية، بفرحٍ أو بسرورٍ لم يكن سوياً معافىً.

56 ـ لا تتركوا المصلّيَة، سجادة الصلاة، على الأرض... لازمْ نطويها، ونرفعها؛ حتى لا يَدْعس أحد عليها، وحتى لا يصلّي عليها الشيطان. وتفسير الأهل للطفل يفيد أنّ ذلك يكون حتى لا يترك الأولادُ الصغارُ السجادة مفتوحةً على الأرض؛ ويدوسون عليها. لكنّ نزع اللهوتةِ عن ذلك قد تَحَقّقَ (را: عَلْمنة التعبيرة).

57 ـ قال المستشرق في السّوربون، المدير برنشفيك، إنّه فضّل العمل في قطاع الإسلاميات على كل عملٍ آخر. ومن وصاياه أنْ لا تخافوا، أنتم العرب، من الانفتاح على اللغة الفارسية؛ فهي كالفرنسية أو اللغات الهندو أوروبية، قادرة على تجميع الألفاظ في لفظة واحدة. وقال إنّه ليس نافعاً التعصّب ضد الطريقة الهندو أوروبية في تكوين الكلمة المجمَّعة، واشتقاق الكلام، واستعمال اللاحقات والسابقات. وأكرّر أنّه غير مرّةٍ أشار إلى أنه غير مهتمٍّ بالتحليل النفسي، وحتى بعلم النفس كلِّه. ودافعتُ عن دارس لتطور القانون بحسب التحليل النفسي.

58 ـ من القولات أنّ الدين تجربةٌ روحية؛ مثالية. فالتدين هو، بحسب تحليلاتي وخبرتي، تجربةٌ روحية وطقوسية أيضاً؛ تجربةُ طاعةٍ وإبداع، انصياعٍ للواجب وحبِّ الواجب؛ وهي إعادةُ خلقٍ لهذا الواجب من حيث هو يغدو منبجساً من الداخل، وبقناعةٍ؛ وليس مفروضاً من الخارج أو إرغامياً للإرادة والحرية عند الانسان المتديِّن. التديّن نافع للمؤمن والجماعة، للمجتمع والفعل السياسي والأخلاق؛ ومحتاج دائم لإعادة إدراكٍ وتأويل وتغيير.

59 ـ الفقه المستقبلانيُ (الحداثاني، التنويراني) النزعةِ والمنهج قد ينجح لأنه ضرورة؛ ولأنّه متمتّع بل مشبَعٌ بخصائص الشخصية المعاصرة للميادين المعرفية والوجودية والمعيارية، وكذلك بخصائص وشروطٍ تحقق مصلحة الكل وقيم المستقبل الواعد.

60 ـ أدخلتُ نفسي إلى عالمٍ قليلِ التواصل مع الزملاء والأقارب والمعارف، كما أني نقلتُ هوايتي إلى استكشاف الشخصيات بالنظر الطويل العميق إلى الحركات وردود الفعل غير اللفظية، وإلى الوجه أو لغة الجسد البشري... ذاك ما حمل على تأكيد أنّ الانسان أعقد مما كنتُ أظنُّ، أو أضعَف. فالانسان عطوب وخطّاء، مرتعِبٌ وجسورٌ غير مرتعب، عملاقٌ وقزم، نبيلٌ وخسيس.

61 ـ مقالة أ. زين الدين النقدية، عن كتاب «القول الفلسفي وحالات...»، في السفير (13 ـ 6 ـ 2008)، قد تُوقِف عند نقاطٍ أو تعليقاتٍ ملتبسة. إِنّه لاحظ، أو قال:

١ ـ المرجعية نفسانيةٌ وفلسفية.

٢ ـ تلك الاسكوبة (الأسرودة) قولاتٌ حركيةٌ وفكرية. إنّها علائقية وجدلية بين الأنا والحقل والآخر أي داخل الذات في تواصليتها مع الأنتَ وضمن النحنُ وفي الحياة والطبيعة.

٣ ـ سيرة أكاديمية لم تهتم بالغريب والشاذ والمفاجىء؛ أي أنّ الكتاب لم يجرِ على عادة كاتبي سيرتهم الذاتية.

٤ ـ هناك تعقّب ومن ثم تشخيصُ ما هو عند زملاء جامعيين «عُقد نفسية وهوامات وخوافات ورضّات».

٥ ـ «إفراط في الاشتقاقات ونحت المصطلحات والمفردات».

٦ ـ الحركة فكرية تنطلق من الذات إلى المحيط ومن المحيط إلى الذات، ومن الأنا إلى الآخر ومن الآخر إلى الأنا؛ وهي «حركة جدلية تؤالف بين المختلف والمتباين، وتجعل من السيرة الشخصية سيرةً جماعية ومن الذاكرة الفردية والأنوية ذاكرةً نحناوية».

٧ ـ يتحلى «الكتاب» بسمتِ المثقف الوطني، والقومي، والمسكوني.

٨ ـ ينشغل بالأيديولوجي والحضاري، بالعلائقي، بالفلسفي واقتصاد المعرفة، بخصائص المعاصرة والحداثانية المستقبلانية... فالكتاب إنشغالٌ بالفلسفي والنفسانيات الفلسفية، بالعقل والحالاتِ العقلية أي بالنفس والحالات النفسية.

٩ ـ الجانب الشخصي والوجداني معروض على أنّه عيّنة، أو حالاتٌ عيادية يُخضعها لمشرحة

العلاج النفسي. وهذا الجانب الحميمي يتقدّم فيه البعد المأزميّ الصراعيّ الذي يستهوي عادة قرّاء السِّير الشخصية. فالسردية هنا تبدو خجولة ومتواضعة إزاء المنحنى التحليلي الفكراني الذي يهيمن على فكر الكاتب وأسلوبه وموضوعاته.

١٠ ـ الأفكار التأسيسية كثيرة ومتنوعةٌ؛ وهي طَرْحيةٌ مختلفة، وحُرّة غير محكومةٍ بمسبقٍ أو انحيازات جاهزة. فهي افكار تتحرك وتتداخل مكوِّنة صورةً عن «ذاكرة جامعية أكاديمية» وتعبيرةً عن عقل، عن فلسفة، عن رؤية شمولانية وواقعانية، عقلانية ومسكونية.

١١ ـ ذلك الكتاب استيعابٌ وانشغال: إنشغال بالحياة والعقل والانسان؛ واستيعابٌ للخصائي والانهزامي، للمأساوي والمقلِق...

١٢ ـ النظرة المستريبة من الغرب هي، في الواقع، نظرةٌ نقدانية أو حضاريةٌ فلسفية، ومن ثم استيعابية وتخطَّوية. فالكتابُ توليفةٌ هي إعادةُ نظرٍ وتدقيقٍ، إعادةُ ضبطٍ أو تسميةٍ أو تعضيةٍ. وفي مهنتي واختصاصي، أو في تحليلاتي وخبرتي، إنّ النظرة إلى الغرب ليستْ خطية ميكانيكية؛ وليست تبقى عند القشرة أو فوق سطح الفكر. إنّها موقف.

13 ـ الغزالي، كنموذج من الحالات المرضية العديدة التي تحضر في الكتاب، كان مصاباً بمرض عُصابي. بل أحياناً كثيرة يبدو أنّه ذُهاني؛ وليس مجرد فريسة إضطراباتٍ في المزاج والطبع (را: ديستيميا).

١٤ ـ وإذْ كان الغزالي مريضاً نفسياً فقد كثُرت شكوكه المرضَية. لم يكن الشكّ عنده طريقاً إلى الخلاص، إلى النجاة؛ لم يكن شكه مرتبطاً بالنظر الحرّ، والبحث عن الحقيقة، وبطريقة مفكرَنةٍ أو منهجٍ في التفكير.

١٥ ـ يُستطاع «إلتقاط» نظرية في المجتمع والاقتصاد، وفي السياسة والعدالة الاجتماعية السياسية عند المؤلِّف... وهنا نقرأ نظرية المؤلِّف في «اللقمة» والحرية والمساواة. لا نجد عند أركون أو الجابري، وعند حنفي وعبد الرحمن بدوي ما تهتم به المدرسة العربية الراهنة من خطابٍ أكاديمي متماسكٍ في الفقر والظلم أو الجوع والتنمية؛ ومن ثم في التنمويات العلمانية والحرّة والشّمّالة.

١٦ ـ قراءة المؤلف للفلسفة العربية الإسلامية، ثم للفلسفة الغربية، مختلفة ومخالفة عن قراءة أركون والجابري أو حنفي وبدوي.

62 ـ المدرسة العربية الراهنةُ في الفلسفة وعلم النفس، في العلوم الانسانية بعامة، تَعدُّ **كانط**

مؤسِّس الفلسفة الحديثة... وتعدُّ نفسَها منعطفاً نقدياً في نهر الفلسفة الخالد المتغاذي مع العالَمَيْن الإسلامي والمسيحي، وبانفتاحٍ خاصٍّ على العالم الهندي، أو العقل الهندوسي وما يستدعي من عقولٍ شرقيةٍ أخرى.

63 ـ تعدُّد الزوجات، من حيث جانبٍ فيها، كان ظاهرةً نفسية اجتماعية لا ريب في أنّها كانت في خدمة الرَّجل المحظوظ مادياً واجتماعياً... ويتبلسَم، أو ينتفع من ذلك الأمر الشاق، غير السعيد، أي الحذِر المتعَب، القلِقُ أمام المرض والشيخوخة والألم؛ وحتى الخائفُ من العجز والموت وظلام المصير. وهنا، إنّ لمن الخدمات المتخيَّلة، المظنونة أو المتوهَّمة، خدمة أو منفعةٌ تؤدّيها الأحلام اليقظوية. وإذَن، من وظائف ذلك التعدّد، وتماماً كحال وظائف المال والولد، حمايةُ وتحصينُ الخائف من الشيخوخة والمرض، من الألم والموت. هنا التغطية والهرب، التعويضُ والتنكر للواقع؛ وهناك أيضاً أوالياتٌ دفاعية أو ردودُ فعلٍ أخرى يوفّرها للصابر تعدُّدُ الزوجات.

65 ـ تُلحظَ مقلِقةً التغيّراتُ التي تطرأ على الحياة الجنسية المذكَّرة، الذكورية. لعلّ الرغبة بزوجة جديدة نشاطٌ مقصوده تغطية العجز أو القصور، والتدهورِ أو التخلخل. وقد تتصاحب، مع أوالية التغطية، أوالياتٌ دفاعية أخرى فعالةٌ وغير مباشرة هدفها حمائي وتقليص توترٍ وقلَقٍ. ذلك الهرب إلى زوجة ثانية، عند المقتدر مادياً واجتماعياً، غالباً ما يحصل بعد الخمسين؛ أي بعد التقهقر، بعد ازدياد ضغوط الخوفِ من الموت والرغبة بالبقاء السعيد والصَّفائي. يصعب تقديم خطابٍ يكون، في هذه الشأنية، مقبولاً في الدار العالمية؛ أي عند الانسان وفي الأنوثة والجنس، وعند المرأة والمدافعين عن حقوقها وقيمها.

66 ـ قول **الجاحظ في العامّة** جديرٌ بالاهتمام. يُحلِّل الجاحظ موضوعه بعقلٍ وتأمّلٍ مستنداً إلى خبرةٍ شخصيةٍ، وإلى التاريخ، وتأمّلِ الواقع وتحليله.

الباحث المعاصر، في تلك الموضوعة، **مؤهلٌ ومدعوٌّ**: **مؤهَّل**، لأن يكون مسلّحاً بالمناهج القائمة النافذة في علوم المجتمع؛ **ومدعوٌّ**، لأن يتخصص أو يُكرِّس موضوع الدراسة على شكل علمٍ، أو مبحثٍ مستقل، أو ميدانِ نظر، أو أيديولوجيا بل نظريةٍ اجتماعية سياسية. والأهمّ هو، بعد أنْ تعمّق خطابنا المعاصر، هو أنّ كلمة الشعب هي التي أزاحت كلمة عامّة، وعوامّ، ودهماء، ورعاع، وما إلى ذلك؛ أضف إلى ذلك أننا قد أمسينا نُصِرّ على أنّ الشعب سيِّدُ نفسه، والمشرِّع لذاته، والمسؤول، والمشارك في اتخاذ القرار السياسي.

67 ـ قواما البنية الدينية في الإسلام هما: **فعلُ العقل** (يعقلون)؛ وفعلُ المحبّة... الدّالُ على الفعل، في عبقرية اللغة العربية، أسبق من الاسم؛ وأقدر على التعبير؛ وقابلٌ لأن يُوظَّف ويَعْمل عمل الاسم. هم يعقلون، ومفهوم [أفهوم] العقل، صيغتان تعبِّران عن معنى واحدٍ. يصلح ذلك أيضاً، بالطبع، على صعيد فعل الحبّ أو مفهوم المحبة، أي على المحبة من حيث هي اسمٌ مجرّد.

68 ـ هل هو اختلالي اضطرابي، «عقدةٌ نفسيةٌ» أو هوسٌ أو حالةٌ قهرية، التعلّقُ اللاسويّ بالمخدّة، بثيابٍ ما، بغرفةٍ في البيت أو بزاوية من غرفة، ببيتٍ عتيقٍ، بقنيةٍ أو شيء ما، بمكانٍ ما أو بزمانٍ ما. هنا حالة؛ ومن التبسيط ونقصِ الدقة اتّهامنا بأننا نهتمّ بحالاتٍ غير ضاغطة، غير شائعة أو غير «مُهِمّة».

69 ـ إعادة ضبط الذات، إعادةُ ضبط العمل المنتَج بعد نقده ونقد نقده، عمليةٌ لا تتوقف عند واضع النص. فصاحبُ العمل، ذو الانتاج المكتوب، يبقى مُرغَماً على التدقيق وإعادة التدقيق، على التحسين والتعديل أي على التطوير والتشمير والإصلاح؛ وهذا كله على الرّغم من أنّ العمل يكون قد نُشِر، وانتشر. وحتى عنوان الكتاب، كشاهد، يبقى مثيراً للتوتر والإقلاق، للتساؤل عن عوامل نسيانٍ هنا، أو إهمالٍ وإغفالٍ هناك، أو إثباتٍ وتسطيعٍ هنالك. إنّ إرادة الضبط والتقدّم قهرية؛ هي ضغطٌ، وتوتّرٌ أو حالةٌ لا واعية حيناً، وحاجةٌ للتطهّر واستعادة الاستقرار النفسي أحياناً كثيرة. والتغيير هنا حاجة؛ وليس التغييرانية.

70 ـ آفةٌ مقنَّعة تنهش حريتنا، وسلامتنا النفسية الاجتماعية: هوسُ الشراء، هوس الاقتناء، هوس الاستهلاك، هوس الثراء وطلبِ المختلف والمتعة.

71 ـ الانسان المعاصر مشبقَن. فهناك **الشخصية الجنسية المفرطةُ**(oversexed)؛ وهنالك الشخصية أو العمرُ أو الحالة القاصرة أو **الخفيضةُ الجنسية**. وما **الجنسي النفسيُّ الحضاريّ**، إلاّ الحياة والتطور والرِّضائية.

72 ـ بدأت تحبو غيومٌ خريفية اللون؛ وتُغذّي التأثير النفسي السلبي، والدلالةَ الزمانية الكئيبة. تُحدِث اكتئاباً موسمياً، واكتئابَ الغروب، مخاوفُ الانسان الكهوفي العاجز تجاه الليل... غيومٌ قاتمة؛ لكنّنا نستطيع اعتبارها تجديدية، انتقالية... وقد نستطيع تدبرّها كعلاماتٍ إيجابية تُبهِج، وتبلسِم الصابر، وتعتمد الطرائق الطبيعية العامة في العلاج النفسي واستيعاب القلق والهواجس والاكتئاب.

73 ـ نجحنا، وانتفعنا وارتقينا فكرياً وحضارياً، إذْ نقول إنّه لا يُطالَب العقلُ العربي المتحرِّر، الحرُّ والمسؤول والواثق بقدراته، بمنع وإلغاء لعنِ المستشرق والمستعمِر، المتآمر والمتواطىء كما المستسلِم أو فقير الخطاب والعقل واحترامِ الذات... إنّما المطالبةُ الفاعلة النافعة تكون بالذهاب إلى حيث تُلغى وتُجفَّف الأسبابُ المولِّدة، الظروفُ المهيِّئة كما المهيّأة، البيئةُ الصالحة والتربية المؤهَّلة للينابيع التي تروي بقائية **النوابت الشريرة**، والمزروعات الوعِرة، والأشواك المفترِسة.

74 ـ هذه الجمعة من الأيام، آب 2008، حزينةٌ على رحيل محمود درويش! ترحَّمت على عبد الكريم عاصي، من بلدة أنصار (جبل عامل، جنوب لبنان)؛ فهو أوّل من عرَّفني، في الستينيات، على رسالة ذلك «البطل». كما عرَّفني، في الستينيات، على شعر ذلك «البطل». لقد أسمعني المرحوم عبد الكريم عاصي، غيباً وبإلقاءٍ مأساوي، قصيدة «سجّل أنا عربي...»؛ وقصائد أخرى كان كثيرون من الشباب الملتزمين يردّدونها. ولكم كان مارسيل خليفة يحرِّك العواطف والمواقف الاقتحامية في أغنيات وموسيقاتٍ وطنية.

75 ـ **اللوكانية العربية المعاصرة**، ثم الراهنة، وعلى غرار الديكارتية العربية المعاصرة، أو الفلسفة المادية التاريخية داخل الثقافة العربية، تسميةٌ بل تذكيرةٌ بالنظرية العربية المَدَنية في الفلسفة والإنسان والحرية مستحقة أنْ تُدرس؛ وتُحلَّل مفاعيلها وعقابيلها... لا بدّ، أولاً، من تدقيقٍ منفتح وحيّ في التسمية: فهل هو سديد، أو نافع، الابتداء من لوك أو هوبز، من الحكم المدني أو من الحكم المطلق (المطلقانية السياسية)؟ هل هو سويٌّ إدخال فكر إنكليزي (غربي، أوروبي، استعماري...) أو التأسّسُ عليه؟ أليست المقولات التاريخية هنا عالميةٌ وكونية؟

76 ـ في كل مأتمٍ يكون أحدهم ـ المبتهِج دائماً ـ حاضراً، بل مترئساً متصدّراً. ويكون شديد الرّضى عن أفعاله، وتعليقاته؛ وبخاصةٍ عن الظّنّ بأنْ لا أحد يقوم مقامه. لماذا، في المأتم، يكون ذلك الصابر السبعيني، إنساناً إيجابياً، فعالاً ونشيطاً، كثير الحركة والجلبة؟ إنّه الخوف من الموت؛ هناك ـ في المعتم والقيعان واللامفكَّر فيه ـ تتحرك الرغبة في نسيان الموت ورفضه، الانتصارِ عليه وإبعاده عن الذات والخيال.

77 ـ مدهشٌ حضورُ الضّباب، في هذا اليوم بل ومنذ يومَيْن؛ لكأنّ الشمس تحتج على هذا الوضع الذي يلغيها. يُشوِّق احتجابُ الشمس إلى الدفء؛ وحتى إلى الدفء النفسي والحنين العدني (الجمعة، 22 آب/ أغسطوس، 2008؛ 21 شعبان، 1429).

78 ـ لكمْ هو عاملُ ضيقٍ وانكرابٍ، مُثيرُ شِدّةٍ نفسيةٍ وانكدارٍ أو هَمْغَمَّ، انحناءُ أيلول إلى الخريفيّ، وإيحاءاتُه بمضادات الربيع والاخضرار، بمناقضات الابتهاج والانبجاسِ للفرح والانفتاح.

79 ـ في المدرسة العربية الراهنة زميلٌ فاضلٌ وخلوق؛ لكنّه لا يستطيع أن يستشهد بأي من زملائه. وفي كل كتبه، لم يورِدْ، ولا أراد أو حاول أن يورد، اسم زميلٍ له. هذا، على الرغم من أنّه يَعُبّ من كتب أصدقائه عبّاً. وعند أي عتابٍ له، يراوغ؛ وهذا، علماً بأنّه لطيفٌ وخلوق... ولم أرَ أقدر منه، هو نفسه، على نقد تلك الحالة غير اللائقة؛ والتي هي قهرية. ولربّما تكون هذه الحالة المرضية الانقفالية متغاذيةً مع «عُصاب البخيل» أو عُقَده.

80 ـ العقل الاستراتيجي العربي، حاضراً ومستقبلاً، يتأسس على التاريخ كما يبني أريضاً، أو يطرح جغرافيةً تكون مسرح أمنٍ واحتماء... المجال الاستراتيجي تكوّنه أجنحةُ الذات العربية: الجناح العربي الفارسي، الجناح العربي العثماني، الجناح العربي الهندي... ولا يُغفل الجناحُ العربي الأوروبي نفسه البادىء الساطع عبر الخطاب اليوناني العربي اللاتيني، ثم المستمِّر من خلال محاكم التفتيش ومن بعد ذلك إبان الاستعمار وتجديد ألوان الاستعمار أو ما إلى ذلك.

81 ـ يدعو للتفكير، وللدهشة أيضاً، المقارنة في الأرياف بين «الأعور الدّجّال» وأميركا الجامحة. وهنا تُستدعى الأيةُ الكريمة التي ترد فيها كلمةٌ عن **دابة الأرض**؛ وبعد ذلك تحضرُ أميركا، وبعضُ أوروبا الظالمة المظلومة.

82 ـ تجتذب وتستجلب إليها، وتغرينا بنفسها، متلازمةُ التراحمية مع التعاقدية، كما مجتمع التكافلية أو العضوية مع مجتمع التبادلية والحسابيةِ والميكانيكية.

83 ـ الانسانُ إنسانٌ بانسانيته وليس بماديته؛ بل هو إنسانٌ بأنسنته لماديته، وبرَوْحَنة البيولوجي فيه وبه ومن أجله.

84 ـ يوضِّح ويضيء اعتمادُ الرواية العائلية لتفسير الوعي والأخلاق والتاريخ كما القانونِ والحضارةِ والدين... لكنّ هذا الاعتماد للمثلَّث العائلي (أبٌ وأمّ وابن) ناقص، أو مقصورٌ محصور؛ إنّه متخيَّل أو مفترَض... ويكون مقصوده الاسراعَ في التبليغ والتعبير، وتسهيل الفكرةِ او تبسيطَ التحليل.

85 ـ **مفسِّر الأحلام**، في الإناسة كما في الثقافة المدوّنة، بطلٌ ثقافي؛ هنا مِقعَد ثقافي. وهو «بطلٌ» مَنْسي أو، على الأقل، يستحقّ أنْ يحظى بموقعٍ ودور أو بمكانةٍ ومكانٍ، داخل التجربة العربية

في الفكر والمعرفة والعقل، في العلم والتحليل وطرائق النظر والمقارنة. إلى جانب «المفسِّر الديني» يستطيع «المفسِّر الحُلمي» القول إنّه نجح؛ وقدّم خبرةً ومنفعةً للانسان القلِق الخائف، وللمتسائل عن المعنى المتضمَّن، عن الرمز والاستعارة، عن سبب ومقصود اللغة الحُلمية.

86 ـ أعدتُ «مقاربة» عدة لوحاتٍ أبدعها دالي؛ وكانت عندي نُسخٌ رائعة عن بعض لوحات بيكاسو. وفيما كان همّي الأول شعورَ ارتياحٍ وإكبار؛ كان همّي الآخر، وغير المُرْضَى عنه، تشخيصاتٍ وتحليل السلوكات «الغريبة» المخصوصة، والصحة العقلية، لكلٍّ منهما... وعادت للحضور تشخيصاتي النفسية العقلية للمزاج والتصرف والغرابة العقلية عند لاكان (Lacan)؛ ذلك الذي أغرقت أدروجته، اللاكانية، عدة أسواقٍ ثقافية وإعلامية؛ والذي أعطانا تعاونُه مع صفوان **نظرية اللاكانية الصفوانية**.

87 ـ كنّا نَدرس الشخصية الاستشراقية، كما التجربة أو «الحالة» الاستعمارية أو ما شابه وشاكل والصهيونية بخاصة، ضمن قطاع الجارحات والمثبِّطات... وكنّا نُدرِك ذلك الموقع ممسوكاً ضمن مواقع داخلية: كميدان المهدِّدات والمعوِّقات؛ ثم ميدان النكسات والانهزامات؛ ثم المخاطر والمخاوف... بذلك كانت تسهل مقاربةُ تلك التجربات أو القطاعات السلبية على نحوٍ كلّيّ؛ ومن حيث رزائحها أو طِباقاتها.

المعاينة الرابعة

الجلسة الثانية

1 ـ سألتني قبل أن تجلس مُقابلي بفتور: ولماذا اهتمامك يبدو مفرطاً بالدور الذي تعطيه **للعلاقات الودادية التعاطفية**، الدافئة والائتلافية، بين المستشير النفسي والمستشار؛ وفيما بين الزملاء أو المُسنّين، الأزواج كما الإخوة؛ بل وداخل المجتمع، والفكر نفسه، أو الشخصية وقواها، طبقاتها ورزيحاتها أو قطاعاتها وأجهزتها وحالاتها... إنّ اهتمامك هذا نفسي؛ ولكأنك تُغفل البيولوجي في التكيّف واستعادة التكيّف، في اختلال التوازن النفسي ومساعي استعادته. وأجبتُ **السعيدة المُسعِدة**. وهل يحقّ لي، أو لكِ، إغفال الحب بين الناس بما هو روحية وعلائقية، قيمة أو قوامٌ؟ إنّ مفاعيل الحب ليست نفسية، بل هي نفسية بيولوجية معاً؛ وهو ميمة أي فكرةٌ وجينةٌ معاً. الحبّ فيروس؛ يقول أهل التطور.

2 ـ أنا أعُدُّ الحياة الجنسية السَّوية أساسيةً في حياة المتزوّجِين؛ وضروريةً بعد الخمسينيات؛ وفي حالات التمأزق العائلي أو حيث يلوح من بعيدِ الطلاق إنْ بما هو حلّ جذراني أمْ في إحدى صوره المتباينة حدّةً وشِدّةً ودرجة.

قالت المستشيرة القريبة من «اكتئابٍ زواجي» [= عائلي]: اين الطريق؟ ما هو الممكن تحقيقه من أجل استعادة تكيّفٍ عائلي متواضع؟ إنّ مصلحة الجميع في استمرار الوضع العائلي؛ لا في هدمه وتفكيك أواصره! ونظرتْ بحسرة؛ كانتْ خائفةً، قلقة، تعيسة؛ وتنتظر.

3 ـ التأثير الشفهي الاشعاعي، للسيّدة الأكاديمية الناجحة، يُلحَظ كظاهرة فعّالةٍ على نحو مباشر؛ وكذلك باختيار وبغير وعي... أي بالاقناع وإعمال العقل والمنطق والتشديد زيادةً على التأثر والتقليد عن طريق المعاناة والمعيوشية، التعاطفِ والمحبة والاقتداء والتماهي. إنّ زميلةً، أحببتُ فيها الكثير والمتنوع، أحبَّها آخرون لذلك الشأن نفسه؛ ولأسبابٍ أخرى.

4 ـ استولت **سيّدة دمِثة** على انتباهي، طيلة أكثر من ثلاثين عاماً؛ وعلى **الساحة التي يلعب فيها كثيرون** مِمّن يوصفون بالمهارة والنجاح. لم أكن أريد أن تغيب شمسُها عن إنارة قلوب الجميع؛ وبخاصةٍ من يُقدّرون لها حنانها هنا، أو اهتمامها بهم هناك. عميقةُ التأثير في الصدور، وفي أسرار حياة المؤمن بها، سيّدةٌ لا أعرف كيف أعبِّر عن احترامي لتلك الشخصية التي تنقل، كما

ينقل الفنّ، إلى الخلود وإلى حياةٍ روحيةٍ يُعرّفها الصادقون الصوفيون بأنها **حياة الحُبّ الايماني**.

5 ـ لا مكان للحبّ في حياة شخصٍ مهنته واختصاصُه **العمل في الخدمة النفسية**، والنفسية الجنسية، والعلاج النفسي ـ البدني، والتدريس الجامعي... لا أتذكر، وكذلك فأنا لا أشعر أنّي تعمّدتُ أن أضع يدي على كتف زميلةٍ كنتُ أسعى، برفقتها وبعد تكليفٍ من مَعْنيّيَن، إلى دعوة رجلٍ أكاديمي لإلقاء محاضرات، وللتعاون بين جامعيين.

استمرّ احترامي طويلاً، حيالها. وإنْ لم يصْدق الذهابُ هنا إلى الظّنّ بتطور اللطف والمودة إلى **المحبة الصوفية**، فإنّه يصدق الآن، وبعد مُضيّ سنين عجفاء وأخرى سمينة بيننا، تأكيدُ أنّي أقرّ لكل عُمْرٍ بحقه في أن يُحِب. الانسان الذي يحبّ أجدر من أن يقع في فجواتٍ قد تُدان، وفي سلوكٍ ذي ثقوب. في السنوات الدراسية الجامعية الأولى كتبتُ مقالةً نشرتُها في غير مجلة، وألقيتُها من دار الاذاعة اللبنانية، في أوائل الستينيات؛ كانت تحمل عنواناً شديد التعبير هو: سيكولوجيا الحب عند التلاميذ (المراهقين، البالغين) والراشدين. لكنْ، واليوم، يحقّ لي أن أُضيف، إلى أولئك، الانسانَ في عمره الشيخوخي؛ وبحيث يغدو العنوان: وظيفة ومردوديةُ الحبّ في الحياة الكهلية وفيما بعد التقاعد.

6 ـ قلّصتُ توتراً سبّبه حالة نفسية علائقية كانت قد «همّتْ وغمّتْ» سيّدةً دمثة: لقد شكتْ من وسواسٍ قهري استحوذ على الشخصية، وأغلقها على شعورٍ بالإهانة ولّده فيها محاولةُ زوجها الجدّية ترك البيت العائلي، والطلاق، ثم الزواج من امرأةٍ أعلن أنّه يحبّها. وبعد سنواتٍ، غدوتُ واحداً من عدة أشخاصٍ شكّلوا لتلك المرأة الكريمة سنداً نفسياً، واحتراماً أو محبّاتٍ دافقةً ساعدتها على التوكيدية الذاتية والاقتدار أو الرّضائية.

7 ـ أخذتُ بتلابيب **الناشر**، أي أظهرتُ غضباً عارماً عنيفاً في وجهه؛ فقد كذب، وأبدى وقاحةً؛ وأظهر نفوراً من المعاتبة، ومن الاهتمام بتنفيذِ تعهّدٍ أو وعدٍ، أي الشرطِ كما العقد. وهناك كانت سيّدة، زميلة غير سعيدة في زواجها... وذات يوم، قالت: كنتَ تُظهر عنفاً وأنت الوديع؛ وأنا أُظهِر لطفاً وأنا عنيفةٌ جداً في الداخل. وهكذا فنحن نتكامل. لماذا لا نتزوّج؟ لكنّي متزوّجٌ! طلِّق. وسأكون بانتظارك عند باب الكنيسة، في أعلى الشارع. وتلك لم تكن المرة الوحيدة التي استمعتُ فيها إلى مثل ذلك القول من امرأةٍ داخل زواجٍ غير موفَّق، وقادمةٍ لطلب استشارة.

8 ـ عالم الغيب، **الغيبيات**، مصطلح يتوسّع معناه ومقامه مع تمدّد العِلم الثائر في إرادته الساعية أبداً إلى توسيع السيطرة على الطبيعة؛ وعلى مشكلات المجتمع والنحناويةِ كما الفكرِ

والشخصية. بازدياد سلطة العلم ـ كما التكنولوجيا والإعلامياء ـ تزداد المساحةُ التي تخضع لقوانينه والتي تُضيّق أو تُحاصِر وتحارِب المساحة العائدةَ إلى ما هو غائب أو مفقود، غامض وغير معروف، مجهول أو مخبؤ إنْ على الصعيد الديني أمْ على الصعيد الدهري وحيث المجتمع والحياةُ المعيوشة، والواضحُ وغير البادي، والخاضعُ للتطور والتحليل.

9 ـ يعوِّض الكاتب، وبخاصة في بلدانٍ فقيرةِ الخطاب، عن اللاإكتراث بمنتوجه وضمن اختصاصه وخبراته، قائلاً: سوف تفهمني الأجيال القادمة. هنا **عُصابُ المتروكية** عند الكاتب؛ وذاك قلقٌ وتوتر سبَّبه مشاعر بأنّه مهمَل ومهجور، مَنسيّ... وهنا حسرة امتعاضية!

10 ـ لا تُغفِل «فلسفةُ اللقمة السائغة، أي الفاضلة اللذيذة، الحقوق المهدورةَ لكل فقير؛ ولكلّ قطاعٍ داخل كل فقير. لقد ترسّختْ مقولةٌ، لا يهمّنا هنا والآن الكلام عن صدقها أو عن كذبها، مؤدّاها أنّ الكاتب الفقير يسعى إلى حلٍّ مشكلاته الاقتصادية، أوجاعه ومخاوفه، بأنْ يتخيّل مستقبلاً مهدوياً يُشْبع حاجاته إلى الغذاء والدواء والاحتماء، أو دولةً تأتي لتحقيق ما يتمنى الجائع والمريض، أو المهدَّدُ والمنجرح والمثبَّط.

11 ـ كيف يُعِدّ نفرٌ من الزملاء بحثاً في عالَم فيلسوفٍ أوفي بضاعةِ منتِجٍ ما في الانسانيات؟ تُلتقَط فوراً شيماءةٌ مسبقة ذاتُ مراحل معروفةٍ معلنة وغير معلنة: بدايةً، تُبسط فكرةٌ، أو فِكْراتٌ تبجيلية. فتُعرض مكانته بتقريظ دفاعي؛ ويُعلى تأثيره؛ وتوصف «تجديداته»، وتميّزه، وتبديده لسابقيه، كما تغلّبُه على نظرائه، وانتصاره على عقباتٍ معرفية في حقله... وفي الخطوة الثانية، بعد تلك الأعمومات «النَّفْخية»، يكون الاهتمام مسلَّطاً على بسط وتبسيط مقولاته الأشهر مع تركيزٍ مفضَّلٍ وكبيرٍ على المقولة الأكبر، على المفهوم، أو المفاهيم، الأوسع. ثم، في مرحلةٍ ثالثة، يقارَن ما قاله «البطل» بما قاله سابقوه الكبار، ولا سيما في المقولات الأخرى: كالوعي، التقنوية، الآخر، الإدراك المباشر، الظاهرة، الحرية، الميتافيزيقا... ذاك ما يكتبه التلميذانيون في «تحليلهم» وتوصيفاتهم لمنتِجين كبار... ففي عالم الفلسفة، ذاك ما يُفعل بـ: كانْط، نيتشيه، هيدغر، بعض الفرنسيين (ميرلو ـ بونتي، ج.ب.سارتر، فوكو، ريكور، ديلوز)...؛ وفي علم النفس: بياجيه...

12 ـ هل يمكن أن نلتقط لغةً، أو كلاماً، يكون، فعلاً وحقّاً، «**على قدِّ» المعنى**، أو الفكر، أو المراد إفصاحه (إرساله، إبلاغه، تفهيمه)؟ لا يَصْدق، أو لا ينجح، منطق التطابق؛ وكذلك لا يصلح أو يُفلح منطق القطع البتّار والفصل الحاسم النهائي. لا يتماهى الفكر مع اللغة، أو لا تذوب باندماجٍ كاملٍ مطلقٍ **العلائقية المعقّدةُ بين الفهم والتفهيم، الإرسالِ والتلقّي**، التعبير

والالتقاط، المُنقال أو المعبَّر عنه وما كنّا نريد أن نقوله، ونُفصح أو نعبِّر عنه، أو ننطق به. ومن مثل هذه الثنائية الخاسرة أو المبتسَرة وغير الكافية نذكر: الأنا والأنت، الذات والآخر، الثقافة والحضارة، الأصالة والإبداع، الخير والشرّ، الفقير والمحظوظ، السَّويّ وغير السويّ... (را: قطاع الأحْروجات كما الثنائيات المانوية).

13 ـ تتشظّى الإناسة إلى عدة ميادين؛ يهمّنا على الأكثر، **ميدان الإناسة الفلسفية، ثم السيكولوجيةِ**، والاجتماعية، والحضارية كما الثقافية. أمّا **الإناسة الطبيعية فقلَّ**، هنا، الاهتمام بها، بعلائقيتها مع علم آثار ما قبل التاريخ: فدراسة الجسد، أو موضوعاتُ الإناسةِ البيولوجية، الإناسة الفيزيولوجية، هي الميدان الذي «يَجْهل الثقافي» (كوفيليه، المبسَّط في علم الاجتماع، مج 2، ص 679)؛ وبذا فنحن في ميدانٍ متَّفقٍ على عالميته وكونيته، وديمومته كما ضراميته.

14 ـ الفنّ للفن أمْ للمصلحة؟ الأهمّ، في بداية مقارعة هذه الثنائية، هو القول إنّ المنتِج، بحسب نظرية المدرسة العربية، يكون حُرّاً، ومسؤولاً، في كلّ عمل من نشاطاته الفنية. فهو ذاتٌ، وفاعل، وسيّد نفسه واختياراته. والأهمّ، بعد ذلك، هو أيضاً أن يُنتج شيئاً جديراً بأن يوصف بالفنّية، وبأنّه حقّق في عمله معايير الجمال.

15 ـ نريد التعقّب والتنقيب، الكشفَ والحفر، القطاعيَّ والطِّباقي أي المواقع والرزيحات «المتحاتِتة»، في: الشخصية واللاعقل، الأنا مع الأنت وضمن النّحنُ، الفنِّ والعقل والحقيقة، الفعلِ والقول والسلوك، التفسير والفهم والتأويل، الجنونِ والهذيان والعصابي، اللاسويِّ والمهمش أو المطرودِ اللامحظوظ.

16 ـ الفنون ترفع المعنويات، وتُعزّز الحَيْل العام، والطاقة المزاجية. الفن مُطهِّر، ومعالِج للاكتئاب؛ مهدِّىء ومسكِّن؛ إنْ في النفسية الاجتماعية للبشري، أمْ في تصوّر الحياة والعمر والزمان. لكأنّ الفنّ يفتح على الخلود؛ إنّه خالد؛ هو الزمان.

17 ـ «إدفع بالتي هي أحسن»! ما زلتُ أرى نفسي مضطراً، حين المكثِ المفكِّر بالماجريات اليومية، لتكرار حاجة المجتمع لمبدأ اعتماد التسامحية والصّفحية، ومن ثم الردود الايجابية، وردّاتِ الفعل «الخلوقة» المرنة، والتواصلية التعاطفيةِ المتقبِّلة.

التواصل هو التعاملية المؤسَّسة الموقَّدة بالمبادىء والفضيلة، بالهدوء والألطف أو الأحسن والأرقّ، باللاعنف واللاتعصّب، بالتراحم والتعاطفِ والتحابُب.

... لا تكبِّر المشكل! هدِّىء روعك! لا تُعقِّد الأمور الطفيفة، البخسة!

18 ـ المنطق الأثلوثي، وتماماً كما المنطق الاثنَيْني وبخاصةٍ الأربعي، **نمطٌ أرخيّ**؛ أي أخذٌ للفكر والتحليل والنظر عالميُّ المدى والرؤية، أو الإدراكِ والمقصد. والمنطق الأحادي يَمْثُل داخل العقل الاستبدادي والفهم المتفرّد؛ ويتمثّل، على سبيل الشاهد، بالحاكم الأحَد، الجبار، الطاغية، الظالم... والأهمّ، وبناءً على هذا الحال، فإنّ إقامة نظريةٍ فلسفية أو إيمانيةٍ على المنطق الأثلوثي، عند هيغيل أو ماركس أو فرويد، وما قيس على ذلك أو ماثله، إقامةٌ غير موضوعية أو تأسيسٌ غير منيعٍ للمفاتيح والصّوى، وللمفاهيم والحقل. والذين يلهوِتون ذلك المنطق، مهما قلّتْ أو كثرت وتغيّرت أقطابه، هم مُرمزِنون؛ إنّهم موقَّدون بالجاهز الناجز، بالبنية المسبقة الكاملة الأبدية والقريبةِ من تحويل العقل إلى خرافة أو أدب، إلى متخيَّلٍ مرغوبٍ، أو منطقٍ أهوائي، إلى رمز، إلى أيقونة، إلى أقنوم.

19 ـ **الفناء والبقاء**، بالمعنى الصوفي، مصطلح واحد مؤلَّفٌ من مفهومَيْن هما معاً، متساكنان، وموجودان بتناضحٍ وتواضح. والملفِت أنّ معنى الفناء، أو البقاء، مختلف عن معناه عند الفقيه والمفسّر الديني والمتديِّنِ واللاهوتي. والملفِت، بعد أيضاً وأكثر، أنّ الفلاسفة، الفارابي على سبيل المثال، أعطوا معنى متميِّزاً "مَدَنياً" لبقاء النفوس؛ ولفنائها. وهنا تُستحضَر "علمانيةُ" المعنى المخصوص، عند الفلاسفة، لأهل المدينة الفاضلة، وأهل المدينة الشريرة أو الفاسدة، لمدينة الخسة والشقوة.

20 ـ مأزقةُ الفلسفة، أو أزماتها ومخاضُها قبل الانزياح إلى مفاهيم جديدة، غدت هي الفلسفة المنفتِحة والحيّة، الضِّرامية والمتناقحة.

21 ـ لو قرأ كمال الصليبي ما قدّمته تحليلات المدرسة العربية للتصوف، وهو مستمَدّ من صوفة، ولصوفة ولسيدتنا هاجر، الأمّ المقدّسة والقائمةِ بين الأب إبراهيم والابن إسماعيل، لكان أوسع فهماً وغنى في تحليلاته المعنونة: «**التوراة جاءت من جزيرة العرب**»؛ ولعلّ تصوراته وفُهوماته عن المسيحية نفسها كانت ستأتي تغييريةً. ما زالت معتِمة جداً الروابطُ «الجاهلية» بين مكة والقدس، أو بين ابراهيم في مكة وحيث هاجر وإسماعيل وبنو صوفة وإبراهيم في فلسطين وحيث أنبياء ابنه إسحاق، ثم المسيح في ترحّلاته ومماثلةٍ ما بينه وبين صوفة المشيَّع أو الفدي والأضحية المسيَّبة.

22 ـ **الإدمان** كان وصمة؛ وغدا مع تقدم خطاب الصحة النفسية الاجتماعية رعاية، واعتناءً بالصابر... لكأنّ التكافل والتراحم، أو **العلائقية مع الصابر** (خائفاً كان أو جائعاً، شاذاً أو

مختلفاً عن الأكثري، مريضاً أو مهدَّداً ومثبَّطاً)، غدت هي بدورها علائقية قوامها ونُسغها التعاونُ والحوار، الإقرارُ بالاختلاف والمساواة وبحقّ كل مواطن داخل دولة الرعاية بمؤسساتها الحرّةِ والعادلة والتكافلية.

23 ـ يُبهج النفس ويهنّئها، عندي، أن ترى على شاشة الحاسوب والعنوان البريدي مصطلحاتٍ خلقها الإلصاقُ بين كلمتَيْن أو مفهومَيْن: عربْسلامي أو عربإسلامي، إلخ. لكأنّنا نتجاوز، والحالُ هذا، آرائية ابن فارس وأضرابه.

24 ـ لا يُدرَك شيء، إنسانٌ ما أو فكرة أو ظاهرة، إلاّ مرتبطاً بآخر؛ بشيء آخر: يكونان معاً؛ وضمن كلٍّ. معاً نكون؛ وإلاّ فنحن لا نكون. الكائنُ كائنٌ هو نفسه يكون موجوداً مع كائنٍ آخر، مع الغير وضمن الآخرين جميعاً ومعاً. **مَعِيٌّ**، **مَعاويّاً**، يكون الواحد من البشر: نحناوياً وأناوِيّاً؛ جماعانياً وفردانياً.

25 ـ نجح كثيراً الصحافيون الملتزِمون، أو الإعلاميون المتخصصون، في هتك «النظام العالمي الجديد»، والخطاب الامبراطوري، واستراتيجيا الأمركة ـ العولمة؛ وفي نقد العقل الاجرائي القمعي، والعقلانيةِ المسيَّسة أو المستبدةِ الموظَّفة لخدمة اللاإنساني واللاأخلاقي أو المُعادي للقطاع المهمَّش والمنجرح، الفقير والخائف، الجائع والمنكسر المنهزم... يضاف إلى ذلك كله، أنّ **الصحافة الذكية**، كما الإعلام الانسانويَّ المدلول والاجتماعيّ التاريخيّ المضمونِ والفعل والحركة، نجحت أيضاً في **التوكيدية والتزخيمية** النقدية لأنسنة الانسان؛ ولخلق الوعي الفلسفي الاجتماعي، ولتمكين التكييفانية أو التغييرانية الاسهامية الايجابية المحدَّدةِ الاستراتيجيا والمقصد الرفيع للجميع وبحرية ومساواةٍ وعدالة.

26 ـ إنّ نقد العقل التقني، أو محاكمةَ التّقْننة للعقل والحياة، وللأخلاق والفنّ، فعل متواصلٌ وقصداني، ومن ثم تفسيري تغييري. وذلك العقل أداتي، إجرائي؛ وهو ذرّاني: يُشتّتُ ويفتّت، أحادي وغير موحِّد أو غير موحَّد، منصرفٌ عن الاجتماعي والنفسي والانفتاح، وعن النقدي والكينوني والديمومي؛ ناقدٌ لكل تفاعلٍ أو علاقةٍ مع اللاوعي واللاعقل، مع الحدسي والمشاعري.

27 ـ كان زميلي محمد ع. ـ ر. مرحبا، في التسعينيات الماضية يكرّر عليَّ مقصوده من التركيز على استعمال صفة رفيعة حين الاشارة إلى مفكرٍ... سألته مرةً: أنا لا أرى أنّ الرياضي الفرنسي **الفذّ** ر. توم يستحق تلك الصفة؛ أو لا منفعة من استعمالها. ولماذا إلصاقها هنا وهناك بأساتذة أو باحثين من الدرجة المتواضعة أو المتوسطة. وأنا أرفض الزعم بأنّ كلمة «فذّ» تفيد الطالب؛

ولا هي تدفع به إلى الاهتمام بالموصوف، أو بالفكرة المعروضة المسرودة. ونبّهته، ذات مرّة، أنّه في سطرٍ واحد داخل صفحة 220 (أو ما حولها) يورد: العالم النّحرير، والباحث الجهبذ، وصفتَيْن أُخريَيْن من ذلك القبيل نفسه... فسأل: وهل هذا يكشف رغبات أو حاجات أو تجارب طفولية؟ لم أُجب. فسال: وهل لهذا الأمر معنى رمزي؟ جنسي، تجربة أو حالة مرضية؟ وهل هذا غير عقلاني؟ جوابه يُسْكِت؛ ولا يُقْنِع.

28 ـ أزماتُ المراهقة لا تُتعِب صاحبها فقط؛ فهي تقلِق الأهل أيضاً. والتطورات، التغيّرات، في شخصية الانسان لا يكفيها أن تُدْرس وتُدرّس في الثانوي والجامعة. ومعرفة عالم الانسان لم تتقدّم بمستوى تقدّمها في معرفة الطبيعة، والعالم الخارجي الموضوعي، عالَم الأشياء.

29 ـ أطروحة ميشال اسحاق، «محاولة في لسان العرب ـ المعاني الفلسفية»، بما هي شهادة دكتوراه الدولة في الفلسفة، اشتركتُ في مناقشتها يوم 12 تشرين الأول 1981، قبل ذلك كنتُ شديد الاعتناء بالطريقة التي تُفاعِل بين الفلسفة والمعنى اللغوي.

30 ـ لماذا، في «**علم المدن الفاضلة**» العربي الإسلامي منها كما الأوروبي، تُسقَط التكاليف الدينية عن الأهالي؟ فالأكويني، وتماماً كما الفارابي وابن سينا، ومن شاكل أولئك، يُلغي الفرائض (في: زيعور، الفلسفة الوسيطية، ص 542؛ هامش 3) بغير أدنى الشعور بذنبٍ أو خطأ؛ أو خطيئة... تَسقُط وظائف الدين على صعيد الفرد كما على صعيد الجماعة لأنّ الدّين، بحسب تحليلاتي، لم نحوِّله إلى إرادةٍ تنبع عن قناعةٍ وبحرية. لم نتمثّله؛ قد لا نستطع إعادةَ خلْقه فينا وبنا.

31 ـ بالمعنى العربي المعاصر، يكون وليُّ الأمة هو الأمّة نفسها؛ أو هو وعي الأمة: لقد باتت الأمة كلُّها هي صاحبة السلطة، والمراقِبة المحاسبة أي التي تعيِّن وتُقيل الحكومة، وتفصل بين سلطات الدولة بأداةٍ إسمها الانتخابات الدورية، بأداةٍ اسمها العالمي هو الديمقراطية أي الشورانيةُ بالمعنى العربي الراهناوي.

32 ـ **الدراسة الدورية، كلّ خمس سنواتٍ أو ما إلى ذلك**، منهجٌ؛ وضبطٌ للتحليل، وإعادةُ تدقيقٍ متدائبةٌ تتناقح فيها ثمراتُ الدراسة وحقائقُ البحث... ذلك ما ينبغي؛ وما نستطيع، فعلاً، إجراءه في حقولٍ كثيرة؛ فمن ذلك: دراسةُ **الشخصية الغِرارية** إن العربيةِ أم في أممٍ صناعوية آلويةِ العقليةِ والسلوك والعلائقية. وهناك بَعدُ أيضاً: الدراساتُ المونوغرافية لقريةٍ أو قطب تنمويّ أو مستوى معيشي، لجماعةٍ أو شريعةٍ أو قطاع، للجامعة أو المدنيات أو المهدّدات والمثبّطات الحضارية (الفقر، الأمن الغذائي، الأمّية...)، للقطاعات الأناسية كالتديّن وغيره.

33 ـ نبقى مقدِّرين للكندي وسليلته، للفلسفة العربية الافتتاحية («الذهبية»، الأرومية) ولمراحلها التالية وامتداداً حتى النظريات الراهنة. إنّ المدرسة الفلسفية الراهنة قد أعادت الإدراك والتحليل لتصورات المؤسِّسين عن السببية، وأنواع العلل، والعلل الأولى؛ وعن العقل والفعل والزمان؛ وعن قوى النفس أو المجتمع؛ وعن الماهيات والمطلق والجواهر، الخالداتِ واليقينيات، المسلَّماتِ والمصادرات والمتعاليات. لا تزال تلك المفاهيم متحركةً داخل الماورائيات المعاصرة؛ لكنها مفاهيم مُعادة التعضية والفهم بل والمَعْنَية والتسمية. ذلك ما نقوله في صدد الأيسيات؛ وفي مجال المعرفيات أيضاً، ومن ثم الأخلاقيات أو المعياريات. إنّها تُقرأ، داخل المدرسة الراهنة، تبعاً للمنهجية والرؤية المدَنية؛ أي بغير لهوتيةٍ، وبغير قطيعةٍ مطلقة، وبغير أحكام قطعيةٍ نهائية أحسمية. كما هي إستراتيجيا اتّبعتها المدرسةُ الراهنة، أي «راهناويةُ» المنطقِ والأجهزة، في تدبّر المذاهب التربوية عند الأسلاف وفي العصور المعاصرة؛ وبالتالي في المذاهب السياسية، والأخلاقية، والفلسفية؛ والتاريخية أيضاً.

34 ـ يتلمَّظ المواطن، في قريته وحيِّه، أو منطقته وانتماءاته المتحالقة المتدائرة. إنّه يتحرّق ويتوق، بوضوحٍ كثير أو قليل، إلى التغيير الحضاري الأجمعي، إلى التقدم المتعدد الشّمال. تحرقنا نيران الانتظار، ويحرقنا أنّنا لم نعد نتحمّل الانتظار؛ وأنّنا لا نخطِّط ولا نستبق، لا نطرح رؤيةً مستقبليةَ النزعةِ والمنهج، أو تغييريةً للحياة.

35 ـ راجعتُ بين أوراقي مسودَّة مداخلةٍ شفهية، لربع ساعةٍ، موضوعها: خطلُ السؤال: لماذا نجح العرب المسلمون، وفشل الروم البيزنطيون، في استئناف أو متابعة وتطوير الفلسفة والعلوم اليونانية. كان زميلي، صديقي الأب فريد جبر، يُفرط في تقدير الترجمة والنقلَة (المترجِمين) من السريانية واليونانية. ولاحظتُ أن رأيي كان أنّ الافراط في الانفعال حيال الظاهرة الترجَمية في حقبتها «العباسية» ليس سوياً، ولا هو تشخيصٌ دقيق... ولعله ممتِّعٌ محترَمٌ قول الجاحظ في أنّ العرب أحيوا التراث اليوناني، الذي كان مخبوءاً في صناديق بيزنطية.

36 ـ لا نريد إلغاء قول مذهب **التطور** الطبيعي في تفسير الوجود والعلم، كما العقلِ والأخلاق. ولا نستطيع إلغاء تفسير **المذهب في الانسان**، الانسانوية، للطبيعة والتطور ونشوء النوع، وللثقافة والفكر والفلسفة. **المفترَضة الداروينية** نافعة، وقولٌ في الانسان وتكيّفه، أي في قوانين تكيّفه وتطوره وبقائه. لكنّ هذه المفترَضة تفقد قدراتها التفسيرية للحرية والمعنى أو للاختلاف والكينوني بقدر ما تطمح لأن تكون المفسِّر الحاسم والوحيد، والنظرية الجبروتية

والأصلح والتي تلغي ما عداها من نظرياتٍ مفسِّرة، ومذاهب تحليلية. ذلك ما يحصل أيضاً **للمذهب الثقافوي**، للثقافوية [حتى لا نقول للثقافانية] بأشكالها المختلفة المتعددّدة، إن شاء أن يكون المسيطِر، والعاملَ الحاسم، ومحتكِر الحقيقة وتفسير الفلسفة والعلم أو الطبيعة نفسها والخير والسعادة.

لا يكون تفسير كلٍّ الكينوني أو الحرية والانسانوي بالبنية الدماغية، أو باعتماد البيولوجيا والعضوي والمخ؛ فالفكر يرتبط أيضاً بالواقع والمجتمع والمحيط، بالمعيوش والمتداول والموروث، وبالثقافة والخبرة والتفاعل مع مواجهة الطبيعة والأخطار.

37 ـ نقدُ **العقلانية الأداتية**، العقلانيةِ التي يفتخر بها بعض المفكّرين والفلاسفة في أُممٍ أوروبية، نقدٌ للتوظيف الاجرائي للعقل. فذاك التوظيف استبدّ وقمَع، سيطَر وهيمن على نحوٍ أحادي حصراني، مركزاني وكُلاّني. لقد لَهْوتت الأداتيةُ العقل، واعتبرته المطلق، والجبروتي الكامل؛ وأعادت بالأمر إلى نوعٍ جديدٍ من الخرافي في تصوّر العقل، وعبادته أو أسطرته. وفي المعنى الفلسفي للانسان، لا يكون الانسان عدوّاً لما هو فينا نفسي أو لا عقل ولا وعيٌ؛ ولا قيمة للانسان إنْ كان غير موحَّد الأبعاد، أو فاقدَ الكينوني والانسانوي، فاقد العاطفة والانفتاح على القيم والفنّ والحقيقة كما الخير المحض.

38 ـ **الوظيفة الأقدم والأعظم** للكلمة هي تأسيسُ العالم الموضوعي وإدراكُه؛ أي هي تسميةُ الأشياء والكائنات، وأخذُ الواقع والطبيعة داخل شبكةٍ لغوية أو على شكل مفاهيم. فبذلك، بإعطاء اسمٍ للشيء، نُسيطر على ذلك الشيء أو نمتلكه ونلعب معه، نُعطيه معنى ومكانة، نحدّد موقعه وطبيعته أو دوره والموقف منه.

39 ـ باللغة، بتسمية الأشياء، يُلغى الظلامُ واللاامتمايز والعماء، الفوضى والسديمية والهُلامي، الصمتُ واللاكلام.

40 ـ **وظيفة الكلمة** تنظيم الواقع عن طريق اللغة أي بواسطة إعطائه إسماً. أنْ نُسمّي هو أن نخلق ومن ثم أن نُرتب أو نصنِّف، أن نشكّل العالم والموجودات والأمكنة، أنْ نُحرّك ونُنشىء الزمان فتلغى الفوضى أو التشظّي والعماء ونعطيهما معنى وقيمة، أو دلالة وبنيةً، أو وظيفةً وطبيعة. اللغة جعلت الانسان عقلاً ولغة، حرّاً ومتطورّاً، ذاتياً وموضوعياً من حيث قوله وفعله في الطبيعة كما في الثقافة.

41 ـ في تحقيق «تجاري»، غير مستنفِدٍ، لكتاب القانون في الطّبّ، عثرنا على **الطريقة الالصاقية**

في تكوين المصطلح التقني. فهاء السوس، كشاهد، غدت: الميْسوس. كان يجب أن يُشار، في المقدمة لذلك الكتاب، إلى ذلك الإثراء أو التطوير اللابدي إنْ رمنا تمكين اللغة، وتوسيع مهاراتها، وصقل كفاءاتها ووظائفها. وما زال الباب مشرَّعاً لتثمير طرائق إثرائية أخرى لمتلازمة العقل واللغة بتفاعلٍ وتبادلٍ، أو بتلاقحٍ وتناقحٍ متواظبَيْن.

42 ـ من أحيا نفساً فكأنما أحيا الناس جميعاً. فالنفس، الفردُ الواحد أو الانسانُ ذكراً كان أم أُنثى، هي الناس جميعاً؛ أي هي النوع البشري، البشريةُ قاطبةً، العالمين... الفردُ يُرمزن البشرية؛ والبشرية رمزنةٌ للفرد.

43 ـ يمرّ، مستدعياً أو على شكل فيضانيّ ذاكريّ، **ابن طفيل**: فتارةً هو مُدرَك من حيث هو أحد كبار أعلام الرِّمازة؛ وطوراً يُقبض عليه بما هو عريقٌ في عالم المتخيّل والحلمي والأسطوري. وقد يكون مُعدّاً من كبار فلاسفة العرفان؛ ومن كبار المرهِصين المبشِّرين بالتفسير التطوري، بالبيولوجي وقوانين التكيف والبقاء، داخل الفلسفة العربية الإسلامية.

44 ـ قد تكون **الوظيفةُ السياسية** للدولة متعدّدةُ الرزائح أو الطِّباقات والقطاعات. فتلك وظيفةٌ هي، بحسب المدرسة العربية الراهنة في السياسيات [= علم أو فنّ أو فلسفة السياسة]، تنصبّ على **الاقتصادي** بمعناه الحداثاني أي الأحدث والأوسع الأعمق؛ وعلى **التنموي** أي حيث تدخّل الدولة وتعزيزٌ تنويراني مؤنسِنٌ للقطاع العام؛ ولكل تعضيةٍ تختص بقطاع المهمش والمظلوم، وبالمخاوف والمهدِّدات والمثبِّطات داخل حقل الحاجات الحضارية والدوافع الثانية. وثمة، أيضاً، الوظيفةُ المناط بها **معضلات الاستقلال المتفرِّد والتكرّسِ موقعاً ومكانةً**، وشؤونُ الدولة المؤسساتية التعاهدية الراعية، وشؤون المجتمع المدني وحقوقُ الوطن المستقل المحترَم ـ ومن ثم الواثقِ من وعيه بذاته ومن حريته ومسؤوليته أو كيانه وأيسيته.

ولعلّ الوظيفة الأخرى، تختصّ بها الدولة العربية المعاصرة، هي التي تبني النظُم والقيم العائدة إلى الوحدة العربية إنْ بشكلها الانضمامي (الكونفدرالي) أم الوحدوي التوحيدي أو ما إلى ذلك من اتحاد ومجمَّعاتٍ تشميلية (توفيقية، تصالحية، مشترَكيات).

45 ـ تكرَّستْ في «علم الحضارة»، كما في **جدلية الأقلية والأكثرية** داخل البنية الواحدة، ظاهرةُ المردودية والفعالية، الاسهاميةِ والترخيمية، التي تعطى للأقلية أو للضعيف، للمطرود أو المغيَّب... إنّ الأقلية أساسيةُ، وحتميةُ الحضور والانوجاد في الأكثرية. هما، القطبان المتصارعان، يكونان معاً؛ ويتكوّنان ويتطوّران الواحد مع الآخر، البعضُ مع البعض الآخر، المنغلِب

والغالب، الجلاد والضحية، الحاكم والمحكوم، الخادم والمخدوم، العُسْر مع اليسر واليساريّ... إنّ الأقلية محرّكٌ للتقدم والنجاح، وظاهرة حيّة ومُحيِيَة، منفتحة ومرنةٌ، مطوِّرة ومغيِّرة.

46 ـ الكاتب المكرِّر، المهووسُ بالتفاصيل، وبإيرادِ كل ما يعرف عن نقطةٍ (فكرةٍ، شغلةٍ [للفكر]، مفهوم أو أفهوم أو أفهومة)، وبتوضيح اللانافع وقليل النفع، كاتبٌ **مريضٌ بالتمامية القهرية**، وبمراقبة الذات على نحوٍ هجاسي استحواذي، مُحاصِر؛ وإرغامي قاتلٍ للارادة الحرة، ولإمكان الاختيار بوعي مفتوحٍ وبمسؤولية.

47 ـ يروي ديكارت «تجربته الاهتدائية» قائلاً، في «المقال في المنهج»، إنه ذات يوم شديدِ البرودة كان يجلس قرب المدفأة. ولما بدأ يشعر بالدفء غرق في لجة التفكير. ولم يأت المساء إلاّ وانجلتْ أمامه الخطوطُ العريضة لمذهبه الفلسفي الشامل... وهكذا انقدحت الأفكار الرئيسية لنظريته في الفلسفة التي جعلت منه، فيما بعد، «مؤسس الفلسفة الحديثة» في أوروبا الشمالية (را: ظاهرة الاهتداء الفجائي).

48 ـ إلحاح ب. رسلْ على تضلّع أو عبادة ديكارت للرياضيات مُلفِتٌ؛ ومكشافٌ لفكر رسل المعجَب إلى حدّ الافراط بالرياضيات كميدانٍ مطور للمعرفة، للانسان. ويُلفِت أيضاً أنّ رسّل يهتم، ليس قليلاً، بإيراد أخبار عن تنقلات ديكارت، وانعزاليته، وزياراته، وحرصه على العمل في جوّ هادىء، ودراسته عند اليسوعيين، وإخلاصه للكاثوليكية... فأسفاره كثيرة إلى هولاندا للالتحاق بالجيش (1618)، ثم انضم إلى جيش بافاريا، ثم عاد إلى باريس، ثم زار ايطاليا. في قراءتي **للمذاهب الفلسفية العربية المعاصرة**، دفعني اختصاصي ومهنتي إلى الاهتمام باللاواعي والمهجور، أو المنسي والصامت، عند المفكّر أو الكاتب كما المنظِّر الفلسفي وضمن المشهد الثقافي العام. ألا يمكن الذهاب إلى ظنٍّ هو أنّ اهتمامات رسل بالحياة الشخصية والتجارب الشبابية للحكيم أو للفيلسوف مبررة؟ أتكون تلك الاهتمامات مخفية أو قهرية أم مقصودةً متعمّدةً ومعتمَدةً كأداةٍ أو طريقة تنفع من أجل الشرح والفهم والتأويل في مجال التأرخة للفكر والذاتانيةِ والموضوعانية وتصوراتنا عن المتعالي؟ وكشاهدٍ آخر، أنا أرى أنّ ما كتبه رسِّلْ عن الشخصي والذاتي النزعة، عن النفسي والانفعالي، عند روسو، مثير للتحليل والتأويل، مستجلِبٌ للظنّ والتساؤل أو التشكيك.

48 ـ كان **الناشر**، وهو تاجر يُحِبّ المال أكثر من كل فضيلة ومن كل قيمة، يَرفُض بخبثٍ ـ توصَف به بعضُ الأمم التي تسعى للمال أنّى كان وأنّى أتى ـ الحوارَ الذي قد يُقنِع بجدوائية

ومربَحية أن يكون في الكتاب **لائحة مراجع، أو كشّاف أعلام**، وما إلى ذلك. ففي أواخر الثمانينيات أقنع ذلك «البطل»، ذلك «الصابر» (بالمعنى الأوروبي)، بأنّ **كشاف الأعلام** يمنع انتشار الكتاب؛ فلن يقرأ الكتاب من لا يعثر في الكشاف على أسماء يجبّ أن يعثر عليها... ولائحة المراجع تدفع المهتمين بالنشر وبالشبكة الألكترونية إلى السرقة، والانتحال... وفي ذلك خسارة للمؤلِّف؛ ويؤكد الناشر الحاذق، ولا نقول الأخ الكريم، أنّ الخسارة الكبرى ستصيب دور النشر... ويتكلّم عن تلك الأمور المالية مستعملاً الـ «نا»؛ كأنْ يقول: **فلسفاتنا، أموالنا وشعبنا، حقوقنا**... إنّه يُطالب، وبلهجةٍ دفاعية عالية النبرة، عن حقوقنا، عن الـ «نا»؛ فقط حينما تُمَسّ مصالحه، أو يخشى نقصاً ما في أرباحه اللاتَرتوي واللاتُشبَع.

49 ـ زميلي، صديقي وابن المهنة والاختصاص، د. **عدنان حب الله** تنفّس الصّعداء، وكشف عن مكظوم. كان يلاعب النارجيلة، ويمنع نفسه من التفوه بصراحةٍ ومباشرية... لم يكن سعيداً في حياته العائلية... فقلتُ له: أنا أحترم زميلةً، لكني لا أبدي لها ما هو، في حياتي، أعمق وأوضح تجاهها. وطلب المزيد من التوسّع والتحدّث في الأمر. وطاب الحديث؛ وكان يصغي كالطفل المتعطّش، وكان يستلطف توصيفاتٍ متحذلِقة لبعض المساحات والمواقع. وضحك كثيراً حينما كنتُ أعتمد ألفاظاً من نحو: كومة، تلة من المباهج، مسكبة زنابق وفُلّ.

أقسمتُ بحقِّ فرويد ويونغ، وحبيبَيْه صفوان ولاكان (وذاك كان بعد استضافة هذا الأخير). وأقسمتُ له، مرّة أخرى، أنّي لم افكر بسيّدةٍ معيّنة حددها حب الله؛ وهي زميلة **مُسعِدة وسعيدة دائماً داخل القسم في الكلية**.

* لم تعرف بأمري تلك المرأة التي لا أكشف اسمها؛ ولا أرضى لنفسي أن أكون فريسة حالتها اللاسوية، وابتهاجها الدائم (الحبُوري)، وهوسها بأن تُحَبّ؛ وتتسلّى إذْ تتلاعب بالمشاعر.

50 ـ قُدِّمتْ تحليلاتٌ داروينية تطورية للفنّ والسلوك مؤسَّسةٌ على بقاء الكهوفي أو استمراره فينا. وهنا تُسترجَع القراءة التحليلنفسية لبعض لوحات، ورسوم وترسيمات، **جبران خ. جبران** التي قُدِّمت للطلاب تدريباً لهم. كان المقصود تعلّم الممارسة، والذهابَ إلى التلافيف والقيعان أو العتمات والمتضمَّنات الخافية...

* سألتني تعقيباً؛ ومعاتِبة: وهل يعرف الحبَّ أمثالك من «المتحجّرين» عاطفياً؟ قد يحبّ أمثالك، الأمَّ أو الابنة، القريبةَ أو الأخت!! لعلَّك أحببت ابنة الجيران في مراهقتك؛ وأغلقتَ الباب في وجه كل قادم... إنبهرتُ! انكفأتُ! إنقسم الوعي عندي إلى ذاتٍ فاعلة أو واضعٍ حرّ

يتذكر، وإلى ذاتٍ هي شيء وغرضُ تذكّرٍ، إلى متذكّرٍ وغرضِ تَذكّر... وفي مرة لاحقة، رددتُ كلامها هذا تعقيباً؛ ومعاتِباً.

51 ـ حالة: سيِّدة دمثةٌ **تقيم في نفسي أي في عقلي**. وتابع الصابر: ولا أحد لاحظ، ولربما هي نفسُها قلّ أنْ توجّستْ بشعوري، الغامضِ المطمور، تجاهها.

52 ـ بعد فترة تحمية (التحمّي)، تأتي فترةُ وصولِ العامل المنتِج إلى الذروة بين الساعة الثانية والثالثة من بدء الانتاج... بعد ذلك يبدأ الهبوط التدريجي... وسرعان ما يبدأ الانتاج عالياً بعد الظهر، لكن المنحنى يبدأ بالهبوط بسرعةٍ هي أسرع من الحال في فترة الصباح. والدراساتُ الميدانية، وعلى جماعات، دليلٌ هنا ومنهج يوصل إلى حقائق في **علم النفس الصناعي والمهني**؛ وإلى معرفة عوائق الانتاج وتأثير التعب، وقانون توزيع فترت العمل، إلخ.

53 ـ لا يُدرس عصر النهضة، متفجّراً قُبيل الطهطاوي، بمعزلٍ عن المقال العثماني الاصلاحي المتدامِك المترازح (الطِّباقي)؛ والممتد على مسافة أكثر من قرنَيْن. والمقال العثماني نفسه خطابٌ أو قولٌ يُدرَكُ على نحوٍ أشمل وأقرب إلى الموضوعية إنْ طُرح على بساطٍ يشترك فيه مع المقال العربي الحائر المتلاطم عند أعماقه الجيّاشة.

54 ـ كان السؤال، وكأنّ السائل كان خبيثاً، عن قولي في أصدقائي المترجِمين؛ في أحدهم تحديداً. وتسطيعُ الضلعِ التلطيخيِّ، لتلك الزاوية من النظر، أفضى إلى القول المترجرج بأنّ المترجِم السريع أو المُحِب لمهنته ربما يكون قريباً من «حُبّ» الكذب والاحتيال؛ وقادراً على الالتواء والمناورة، الالتفافِ والمداورة... لكأنّ الناجح في الترجمة ناجح في التَّغَلُّب والإبدال، والردودِ اللامباشرة.

55 ـ **العقل الصِّراطي في الفلسفة والأيديولوجيا والمدنيات** هو دراسة بالخزعة للانجاز والصراع في الحالة اللبنانية. يدرس، ذلك الكتاب، في معاينةٍ من عدة جلسات **اضطراباً نفسياً ـ فكرياً ـ حضارياً**، أي حالة مَرضيةً اسمها **اضطراب الانجاز والصراع**. هي متكافئة يُطلق عليها أيضاً اسم **متكافئة النجاح والاخفاق**. فماذا هو علم النجاح والاخفاق، أو ماذا يكون علم الانجاز والصراع؟ أخذنا «الحالة اللبنانية»، وهي اضطرابٌ أو اعتلال في الصحة النفسية الفكرية الحضارية، بمثابة عيّنةٍ شخّصنا فيها المَرَضي واللاسوي والمقلِق؛ وطرحنا علاجاً أو مخارج وإشفائيات ومثالياتٍ طموحة.

56 ـ الميتافيزيقا، الماورائيات، قد تأتي وتغمرُ مع مجيء الوعي بالعمر في انحداره، أي مع

الشيخوخة. تأتي عفوياً؛ وباحتشامٍ تتدفّق. تغدو نابعةً منّا وفي كيان الوجود... وتكون أفكاراً هاجعة متطايرة، شاردة؛ ثم تأخذ بالانضباط والتوضّح، بالقيادة للحياة والطبيعة، بالتأثير، بالتهيئة للمصير والمحتومية.

57 ـ النظرية العربية الراهنة في مفترَضة، ولا نقول مبرهَنة **الداروينيةِ العربية** إبان بدايات القرن العشرين، أو عند مترجِم سِفر دارون في التطور وبقاء الأقوى إلخ.، تستعيدها، بعد خلخلةٍ وتطوير تام أو إعادة إدراك، المدرسةُ العربية الراهنة في الفلسفة والفكر. فهذه المدرسة تولي اهتماماً نقدياً، إنْ لم نقُل إعادة ضبطٍ وتنظيم كاملة شاملة، بتلك التجربة العربية التدشينية؛ وتولي اهتماماً بتفنيد التعميمي والتعسّفي، الأحادي والقَطْعي، الإفراطي واللاغي للثقافي والحرية والعاطفي.

58 ـ أسطورة «طائر الفينيق» تعبيرة نمطيةٌ أرخيةٌ عن **تجربة الإنبعاث** والتجدّد؛ وكذلك عن **أمنية أو رجاء القيامة**. وتلك أسكوبةٌ تروي المجيء إلى الحياة؛ ثم الذهاب إلى الموت؛ ثم العودة. وتلك أسبوكةٌ تسبك رواية الرغبة بالخلود، وتسكب حَسَدنا للطبيعة والجبروتي والمطلق.

هنا أسطورة العمر؛ ورحلةُ الانسانِ، والشمسِ، والنبتة: تُشرق الشمس، وتنبثق النبتة، ويولد الانسان...؛ ثم تمضي الحياةُ والمسير أو الساعات والسنون...؛ ثم تغيب بالموت وبحلول الظلام والإنطمار في الأرض...؛ ثم ينهض الجميع، ويقومون، ويبزغ النورُ والحياة والأمل.

59 ـ العاطفة من المحرِّكات الأساسية في الحياة، وفي ملاط الروابطية. إنّها «شعور» نبيل، وإحساسٌ غير حسيٍّ رفيعٌ وسامٍ. بدون العاطفة يفقد الانسانُ كينونته والديموميَّ فيه. **الإنفعام** العاطفي هو الصحة النفسية الاجتماعية؛ وهو التوازن، والاطمئنان والدفء، والنضج الوجداني، والذكاء العاطفي.

إنسانٌ بلا عواطف آلة. إنسانٌ هو آلةٌ؛ شبيهُ «**الانسان**». **لكأنّه** متاع، مبتور الأبعاد، غير موحَّد، مجزَّأ وعطوب، محكومٌ، ومغلول. والعاطفة ليست نقيضةً للعقل: إنّهما يكونان معاً. هما مختلفان؛ هما الانسان كلّه، وفي وحدة أبعاده المتعاونة، المتكاملة والمتلازمة. لا تُلغى العواطف أو الوجداني. لا نخاف من العاطفة؛ فهي الجانب الشعوري الوديع في الانسان والحياةِ والاستمرارية.

60 ـ لا أحد، في هذا الزمان من الحضارة والحداثة، أو من ذوي الشخصية المعاصرة، يحتاج أو يرغب بالدفاع عن العلم؛ فالقضية، هنا، أبعد وغير دفاعية. لا يحتاج العلم لمن يدافع عنه؛ فهو الآلة والأداة، المنطق والأجهزة، الروحية والأفق، الحقل والعقل، المقدّمة أو الأساس

والغايةُ أو المقصود. ليس العلم قسماً من الميتافيزيقا، ولا هو تابع للغيبي أو ملحق بالتخيّل والخيلة. لا هو أيْسة؛ ولا هو كينةٌ ثابتة أو قادمةٌ من خارج التاريخ، ومن وراء المجتمع. لا هو جوهر، ولا هو المطلق. لا يهتمّ العِلمُ بأنْ يُفصل عن الأسطورة، أو أن يُعانِد ويناقض الايمانات والمتخيَّل الاجتماعي، أو أن يجافي الشعر والوجدانيات والعاطفي أو المشاعري. حيث لا يكون العلمُ لا تكون الفلسفة؛ ولا توجد وتتطور حضارةٌ، أو شخصيةٌ، إنْ لم يوجَد العلم ويتطوّر. تستمر الحياة إن استمرّ؛ تحضْنه فيرفعها ويصقلها... لكنّ هذا التقدير الأعظم لدور العلم، لدم الحضارة المعاصرة والقادمة، لم يكن يعني السجود له أو عبادته، قدْسنته أو عصمنته؛ فالمطلوبُ أنسنتُه.

61 ـ تجاوزنا، بنجاحٍ هو نافع للصحة النفسية ـ الحضارية في الفكر والشخصية عند العربي، في استيعاب وتخطي «**البطل المناهِض**» الممثَّل بالاستشراق، والنزعاتِ المركزية الغَرْبية، وبقاتلي التراث أو الجذور والتاريخ، وبجارحي الرموز والمجرِّحين باللغة والمتخيَّل والايمانيات وليس فقط بالعقل والتوكيدية والقيم. اعتمدنا كيما ننجح الأيديولوجيَّ، وتجييشَ العاطفة، واستخدامَ أواليات الدفاع؛ هذا صحيح. والصحيح، أيضاً، هو أننا اعتمدنا، إلى جانب كل ذلك، مناهج التحليل والنقد العالمية؛ ولم نُغفِل القراءةَ الدقيقة لما كتبه المناهضون الأجنبيون في مجال النقد الذاتي، والدعواتِ إلى التعاملية الديموقراطية أو الحوارية والمساواتية مع «الأمم المستضعَفة»، مع الآخر غير الغربي، مع العربي والمسلم و«العالمثالثي».

62 ـ فهمُنا لموقف ابن باجة من التصوف يساعدنا على الدخول إلى ذلك الفهم نفسه عند ابن رشد؛ وعلى طرحنا لفكرة أنّ ابن رشد تبنّى، بغير إقرارٍ بالفضل، مقولاتِ سابقيه من فلاسفة الاسلام: من ابن طفيل أو ابن باجة رجوعاً إلى الغزالي وابن سينا والفارابي... تلك الأوالية عند ابن رشد كانت متضخّمة، وتكشف عن نرجسية وعدائية؛ فهي معروفة رائجة في العلائقية لأنّ الآخر لا يُدرَك بمثابة مكوِّنٍ للذات، وما الغيرةُ والحسدُ والحذرُ بين الزملاء، أو الإخوة، سوى أنانية وشعور «بدائي».

63 ـ عاملت الثقافة، كما الحضارة أو «العقل»، الغربيةُ معاملةً غير موضوعيةِ النزعة شتى الثقافات الأخرى. كان ذلك، طيلة قَرنَيْن أو حوالي ذلك، ممَّثلاً وماثلاً انطلاقاً من فهمٍ ما للطبيعة والمنفعة والمصلحة؛ وبالتالي للثقافة نفسها وتطورِ العقل والأفكار والقيم المثالية. وتلك المعاملة، مع تكرار أنّها مؤسَّسة على الفهم التوسعي والاستغلالي التثميري، قامت على

عقلية غربيةٍ من أرفع قيمها: اللهاثُ وراء المال، حبّ الكسب، التنافس الصراعي، الماديُّ والمحسوس، الملموسُ والعياني، النافع هو ما ينجح، الحقيقي هو ما نجح وحقّق الربح والمصلحة، اعتبار الطبيعة الفيزيائية شريرةً والطبيعة البشرية سيّئة و «ذئبية»، تغليبُ البيولوجي والممتدّ على اللاعضوي وغير الممتدّ، والجسدي كما الغريزي على النفسي الاجتماعي والفكري.

64 ـ المدرسةُ العربية الراهنة في الفلسفة والفكر تعي جيداً المقولات غير الدقيقة في **المذهب الثقافوي**. فالمبالغة في تقدير دور الثقافة ليس كافياً لتفسير الوعي والعقل، الانسانِ والحرية، التاريخ والمجتمع والحضارة. ليست الثقافة عاملاً هو الحاسم في تفسير «الطبيعة البشرية»، وفي انتاج الفكر؛ أو في قيادة التطور، وصُنعِ قوانين التكيّف والاستمرار. لا وجود لطبيعةٍ بشريةٍ هي أَيْسةٌ جاهزة، وكيْنةٌ خالدة أو مسبقة، وأبدية أو ناجزة. لكنّ الصحيح أيضاً هو أنّنا لا نستطيع اختزال الطبيعة البشرية إلى عاملٍ وحيدٍ هو الثقافة؛ ولا نستطيع القول إنّ الطبيعة البشرية هي الثقافة، أو هي طيّبة. فالطبيعة هذه ليست سيئة أو مجرمة؛ ولا هي نجسة مبخّسة.

65 ـ **تشخيصُ السلبي**، كشفُ المعتِم والظلّيّ، كشفُ المحجوب والمقنَّع، عمليةٌ هي ضلعٌ من المعاينة أي من القراءة الطبيبية كما الاستراتيجيا التحلينفسية أو العيادية. والضلع الثاني في تلك المنظورة للموجود بما هو حياةٌ وعقلٌ وقيمة، هو أيسياتٌ ومعرفيات وقيميات أو فنيّات؛ إنّه الضلع المسمّى بطارحِ **الرؤيةِ المُشْفية العلاجية**. فالذّاتُ المحلِّلة، **الطبيبيةُ الوظيفةِ والأداةِ والفضاء**، بعد خطوتها التنقيبية الأولى في الميدان المحلَّل، تُعيد التشكيك والضبطَ في قطاعات الشمولي والجاهز، المنجرح والجارح، المتخيَّل والمعمَّر والمسوَّر، الهامشي وما هو متون، الملتبِسات والمانويات، الرغبات والحاجات الحضارية، الماهيات والثوابت والأبديات، الخطابات الأعمّاوية والأشملية، الحقائق الكُلاّنية والأجْمعانية (را: ميادين النقدانية).

66 ـ المدرسة العربية في الفلسفة المعاصرة والفكر العالمينيّ، وفي الحكمة مثلّثةِ المواقعية وكثيرة الرزائح الطِّباقية (الطوابقية)، تصوغ قوانين، ومبادىء عامة وشمّالة أو أعمّاوية وأشملانية. أ/ صاغت المدرسة تلك مفاهيم وقيماً جديدة؛ ونحتتْ مصطلحاتٍ عالمية الهمّ والمعنى والعقل، وأنساقاً أعرضية، وأخرى أكثرية الغرض؛ وتدبرت رموزاً، وأنماطاً أَرْخية أصليةً تقطُن كلَّ حضارةٍ وكل زمان، ونماذج مثالية ومحدَّدة وجاهزة.

ب/ هذا الادراك أو الفهم يُغيِّبُ الفرعيَّ والمعتم، الظليَّ والهاجع، المقنَّع واللامعبَّر والمطمور. فكل اعتبار للمكتمل الثابت مهيّأ جاهزٌ لاغفال الخاصّ والمحدود. يُستدعى هنا قطاعُ

المتضمَّن والمطرود في متلازمةٍ منفتحة ضرامية مع الأعمِّيِّ والأشملي، الرّسمي والمحظوظ، والثابت كما اليقيني والماهِيَّويّ.

67 ـ ماذا بعد أن يندمج اليهودي في الإسلام أو في المسيحية (سبق أن نصحهم **ابن ميمون** بالتحوّل المقنَّع إلى الإسلام ـ وليس أبداً إلى المسيحية ـ حين الحاجة). اليهودي، بعد أن يعود كل فلسطيني إلى أرضٍ ودولةٍ ديمقراطيةٍ واحدة لعموم فلسطين، سوف يجد أنّ العربي، والمسلم بعامةٍ، هو الصديق الأكبر لليهودي والأخ الصادق.

68 ـ السؤال الذُّهاني، أو ذلك الذي يطرحه المُصاب بفقر الخطاب، هو الذي يقول للفيلسوف، ومؤرخِ الفكر في أوروبا، ماذا كان يحصل لو أنّ العربسلامي لم ينقذِ المخطوطات اليونانية التي كانت مكدّسة تهترىء في صناديق بيزنطية؟ لقد قال الجاحظ، وهو مفكر إنسانويّ يحترم الأدب والفكر وثقافات الأمم، إنّ المسلمين هم الذين حفظوا ذلك التراث اليوناني. لقد أغنوه، وأغنوا الفلسفة. وطوّروا العلم والفنّ حاملين لواء الحضارة الكونية طيلة ثمانية قرون؛ وهذا على الأقلّ (را: أعلاه، 35).

ألم يكن المسلمون طيلة ثمانية قرون، أعرف الأمم والناس في العالم، بالفكر الهندي؟ ومَن قَبْل البيروني علّم الأوروبي المقولات المقبولة والمرذولة في الهنديات؟

69 ـ **الرّزق السايب يعلّم الناس الحرام**: مَثَلٌ عربي معناه المعاصر مفاده أنّ الحقل يفرض موقفاً محدَّداً أو سلوكاً ما على الانسان؛ وكذا يفعل الموضوعي تجاه الذاتي، والموضوعُ المدروس على الذات العارفة أو الفاهمة... يخلق فينا ما هو في الخارج رغبةً داخلية؛ إنّه يجذبنا إليه، ويستجلب انتباهنا، ويشدّنا إليه أو يطردنا عنه. خاصيةُ الجذب في الشيء، أو خلقُ الشيء ميلاً فينا إليه، ظاهرةٌ نفسيةٌ اجتماعية، من بين ظواهر أخرى كثيرة، تُشكّل ميدان وغرض علم الأمثال (= المَثَليات، علم الأمثال المقارن، الأمثالية)، أو ميدان وغرض «علم الجلاد الضحية».

70 ـ كتابٌ هو «إعداد في وَفْق الأعداد» (النص العربي، صص 135 ـ 208)؛ مترجَم بعنوان هو: **Un Traité Médiéval sur les carrés magiques, J. Sesiano, 1996.**

71 ـ **المنقِذ من الضلال**... كتابٌ مُميَّز بين الكُتب التي تخصّ الانسان في العالم وفي العقل؛

وتعبيرةٌ كونيةٌ عن تجربة الارتقاء والتحقق عند الانسان. لقد توقّدنا بذلك السِّفر العظيم في تأسيسنا للشخصانية العربية، وللقراءة الشخصانية للفلسفة العربية الإسلامية والمعاصرة، ولتجربة التراجع والاهتداء أو التحوّلِ الكونية.

72 ـ «**تهافت الفلاسفة**»، للغزالي، يبدو أنّه كان مشكلةً فكرية أو إشكالاً متكافىء القيمة كما الحدَّيْن. لم يكن ذلك الكتاب، ذلك العمل الفلسفي، همّاً فكرياً وسياسياً عند صاحبه بمفرده؛ وإنّما هو خلاصة حضارة؛ وتعبيرٌ عن أمّةٍ؛ ولحظةٌ تاريخية... وكان، بَعدُ أيضاً، مشروعاً مستقبّلياً للنّحناوية؛ وللعقل البشري بعامّة... كان إقراراً بالفلسفة، ونقداً للفلسفة، وترسيخاً للفكر العالميني؛ ولخلاص الانسان بغضّ النظر عن دينه ولغته، عن عرقه وطبقته أو مذهبه ومعتقده... (قا: الغزالي، فيصل التفرقة...؛ وهو عنوان طوّره ابن رشد إلى عنوانٍ هو: فصل المقال...). والأزمة «الغزالية»، أي الرّجّة بل الصدمة التي أحدثها الغزالي، استمرت حيَّة مقلِقة حتى المولى علاء الطوسي، وآخرين أيضا (مرّ كرسالة دكتوراه أشرفتُ عليها مع فريد جبر. لا يُقرأ إلاّ في نسقٍ أو كلٍّ مع ابن رشد ذلك المولى علاء).

73 ـ لم أقع في الشعور بالندم حيال وقتٍ أمضيتُه في تحليل الأسباب والشروط البيئية التاريخية التي دفعت **هانتنغتون** لقول ما قال. فما قاله معروفٌ مبذول، مكرّر وأيديولوجي، راغب وميليٌّ؛ أي منحازٌ وجاهزٌ مسبق. لماذا قال ما قاله وسمعناه (في أحد المؤتمرات)، ولماذا لطّف قليلاً، وبغير ذكاءٍ شديد، من خطابه القاسي على الإسلام والمشدِّد على أنّه عنيف؟ إنّ **اكتشاف الأسباب المطمورةِ** معرفةٌ وتفسيرة؛ وأداةٌ أو منهج قد يكون أمضى وأكثر اقتداراً من الرّد الذي يفنِّد ويدحض. نريد ما يكشف ويُنير اللامفصوح والذاتاني كما اللاواعي والنفسي، والمهمَّش كما المَنسيّ.

74 ـ أمامي خبرٌ ورد في جريدة النهار (بيروت، 2 نيسان 1998) حمل عنواناً هو: احتفالاً بعلي زيعور؛ وقد جاء تحت العنوان: «مع بلوغه السِّتّين، وقرب ظهور كتابه ذكريات الفكر الجامعي ـ ذاكرةُ الأفكار المتصارعةِ داخل الجامعات العربية، أقامت جماعة الفلسفة في العالم والتاريخ حفلةً للمحلِّل والمعالِج زيعور، متمنّية له مداومة المتابعة والحظّ الجيد».

75 ـ أنا أكتُب كيما تَقرأ ما لم تكشفْ أمامي، وما أخفيتَ عنّي. فالكتابة تُشخِّص ما أنتَ تكون، وما ليس أنت. الكتابةُ مسؤولية، مهمةٌ من المهمات المعقّدة، مشروعٌ أو وعدٌ بأن يُعْرَف الكاتبُ على نحوٍ مختلف، ومن حيث هو يحجبُ ويشوّه، أو يحذف ويلمّع، وينتقي ويوفّق، يصطفي ويلفّق، يُبدع ويكرِّر.

76 ـ **كلّ وعي هو تزاملي**: يكون الوعي علائقياً، تواصلياً؛ مسكوناً بآخر، أو موجوداً مع آخر؛ ويكون بذلك قصدانياً. ليس الوعي محضاً؛ وهو شكلٌ جيّد، بنية، نسق، كلٌّ عام، وحدة، أجمعي، غير ذرّاني أو غير عناصري وغير تجميعي. اللاعقلي، النفسي أو المشاعريُّ والانفعالي، وتماماً كما اللاواعي والاجتماعي والثقافي، في تداخل وتشابكٍ ضمن علائقيةِ تواصلٍ وتزامل داخل الكلّ والجميع. البيولوجي، العضوي والمُخّي، مؤسِّس مكوّن للوعي، للعقل والفكر والذهن، للثقافي في أشكاله، للفعل والحركة والتفسير. لكنّ هذا العامل المادي، الممتدّ والمحسوس، ليس هو بمفرده، وباستبدادٍ ومُطلقيةٍ، المؤسِّس والمكوِّن. فالقطب الثاني هو الثقافة؛ إنّه في تفاعلية الانسان مع الطبيعة، واللغة مع الفكر، والكلمة مع الشيء، والفكر مع العمل، والعقل مع الواقعي والاجتماعي.

77 ـ يُرسِّخ الإعلامي، الصحافي المتخصّصُ بشؤون الثقافة والفكر داخل جريدةٍ أو مجلة، أو موقعٍ شبكي (!)، النظرَ العقلانيَّ، التفاعليَّ أو الجدلي، في مشكلات هذا العصر وثوراته؛ وفي المعضلات المرتبطة بقطاع المهدِّدات والمُخيفاتِ للانسان والبشرية والأرض، أي بالمخاوف من الجوع والعطش، ومن التسلّح والتصحّر ومتاعب المناخ والتلوّث، ومن بطء تحقّقِ تغيير الحياة.

78 ـ الفلسفة الأوروبية محصورةٌ بأممٍ ثلاث، وإن زادت فأربع؛ وغير دقيقٍ القولُ عن فلسفةٍ هي غربية، وعن هذه الغربية متفوقةً في وجه الفلسفة العربية والهندية... يُذكر، باتقانٍ وإحصاف، كرمزٍ أو كممثّلين للفلسفة عند تلك الأمم، المتمدِّدةِ قوةً وسيطرة وثروة، **الرابوعُ** الألماني عبر لحظات أو شخصيات **كانط وهيغل**... ثم **نيتشه وهيدغر**. وهنا لا يَمرّ، وإنْ قد يُستدعى أو يُذكَر: **ماركس الاقتصادي، وفرويد الداروني الجنساني**، وهابرماس التواصليُّ العقلِ. ويُلمَّع عند الانكليز، بحقٍّ وحقيق، هيوم ثم داروين [= دارْوِنْ]؛ ولا يَمرّ هنا القائلون بمذهب المنفعة كما المصلحة، ومذهب التحليل اللغوي كما التحليل المنطقي (را: الوضعانية الْمحدَثة). أخيراً، قد لا توصِل إلى حقيقةٍ دامغة، أو إلى منفعةٍ وفهمٍ موضوعي نقدي، النظريةُ أو المفترَضة التي تعطي الفرنسيين، وهم ذوو طموح عالٍ عميقٍ لأن يكونوا فلاسفة، أكثر من أدباء، حضوراً ملحوظاً وذا تأثيرٍ أو تغييرٍ أو تطوير. وهنا قد لا يمرّ، حتى مع الكثير من التعمّل و «المُحارَفة» أو الاجتهاد، **برغسون**. وليس **سارْتْر** بذي موقعٍ جليل؛ إنّه رجلٌ آخر كبير، لكنه ليس من الفلاسفة بشيء كثيرٍ أو قليل. ويبقى أستاذنا ع. ـ ر. بدوي من أكبر المفكرين الذين عرفوا تلك الأمور، وما تحتها وأحفّ بها أو رافقها.

المُعاينة الرّابعة

الجلسة الثالثة

ـ العقل هو هو الفلسفة؛ والفلسفة هي عينها العقل.

ـ العقل، وتماماً كما الفلسفة، هو البيولوجي مع الفيزيائي ومع النفسي كما الاجتماعي والمجتمعي؛ إِنّه مشتركيّةٌ الثقافي مع الطبيعي، والمُمتّد مع اللاممتدّ.

ـ الانسان آلةُ تعلُّم. الجسد ليس سوى آلة تعلُّم أو تكيّفٍ، وإعادةِ تعلّمٍ وتكيّف.

ـ العقل كأنّه نظام جسدي يعمل تماماً كما حاسوب.

ـ العقل حاسوب، والجسد حاسوب. والانسان كلّه حاسوب؛ كأنّه كائنٌ حاسوبي.

ـ المعاني الضّمنية، في الزمان المعاصر، ليست، أصلاً، سوى بيولوجيا أو أوالياتٍ لحفظ البقاء.

ـ الانسان المنغرِس عقلٌ ونفسانيات وسلوك؛ إنّه علمٌ وحدسيات وانفعالية.

1 ـ دراسة التربية والتعلّم والتعليم، عند زين الدين بن علي الشامي، في القرن السادس عشر للميلاد، موضوعةٌ هي صورة مصغّرة للتربويات والتنشئة وفقهنة الفكر في العصور العربية العثمانية. إلى جانب طاش كبرى زاده، كممثِّلٍ للحكمة العملية في تلك العصور، يتقدم زين الدين كممثِّلٍ ثانٍ ورئيسي. وما زلتُ أرى أنّ ما كتبناه، بالفرنسية عن سياسة الذات وعن الحكمة بمعناها العربي الإسلامي، وبالتالي اليوناني ـ العربي ـ اللاتينيّ، لا يزال ناجحاً ونافعاً، فعّالاً وذا مردودية وجدارة (را: الجزء الأخير، العاشر، من مشروع العقل العملي في التراث، دار النهضة، 2010؛ أيضاً: المذاهب التربوية العربية الإسلامية، وبخاصة التيار الفلسفي على مهاد السيناوية ـ البريسونية...).

2 ـ تنطلق المدرسةُ العربية في الانسانيات، وبخاصة في الفلسفة والفكر، من تجارب تاريخية مع الفلسفة المحضة؛ ومع تاريخ الفكر، ومع العالمينية المسكونية. إنها تجارب محلّية معاً وعامة؛ وجدليةُ المخصوصية والأهلية أو المتغيّرة والاستنفاعية مع الأشملاني والأعمّاوي العقلاني، مع المنزَّه واللاإستنفاعي، واللاإستنجاحيّ وما هو بشريٌّ أجمعي ويعاد إلى النحنُ البشرية.

وتلك التجارب هي، بحسب المدرسة العربية المتفاعلة مع الذمة البشرية للفلسفة والفكر، متواصلة ومنفصلة فيما بينها؛ إنّها قطعُوَصْلية، متداخلة وغير مستقيمة. إنها: أ/ التجربة الأثلوثيةُ اللغةِ والدين، اليونانية ثم العربية ثم اللاتينية؛ وقد يكون سديداً ونافعاً تدبّر مرحلة ما قبل تلك التجربة عند الأمم المعنِيّة وفي العالم قاطبةً.

ب/ التجربة إبان العصور العربية العثمانية. وسبق أن وصفنا ثم استوعبنا توصيفها بأنّها تجربة نرجسية، واستهلاك ذاتي، ورضيّ عن النحناوية والحضارة، وعن الموقع والمكانة... (را: تفسيرنا لـ: **طاش كبرى زاده، زين الدين بن علي**).

ت/ **التجربة التنويرانية الأولى**؛ إنّها الاجتهادية الموسَّعة النهضوية، الحضاريةُ المنفتحة المتفاعلة مع حضارات الدار العالمية... فهنا عودة، اهتداءٌ أو انزياحٌ إلى روحية التجربة الأثلوثية أي إلى نشوء متلازمةِ (متكافئة) النحناوية الخاصة مع الـ «هُمُ» أو «الأنتُم». وهنا كان الاجتهادُ عقلاً ومنهجاً وحضارةً، وتميّزاً بمبادىء المتكافئة المتصارعة؛ وبمبادىء التطور حيث التحسين والتعديل على نحوِ شاملٍ وعام، متدائبٍ ومتناقح، صالحٍ وأصلح من أجل التكيّف الحضاري الاسهامي والايجابي (را: التغييرانية، الحداثانية العربية الأولى...).

ث/ **التجربة التنويرانية أو الحداثانية الثانية**؛ وهي مرحلة ثانية في الأنسنة أو صقلِ الانسان كقيمةٍ ومسؤول؛ وفي تطوير المجتمع والنحناوية تبعاً لمبادىء في الفعل السياسي تجعل العقلَ السياسيَّ مهتماً بالتشريع وفصل السلطات واتخاذ القرار، بالاقتراع ووضع القوانين والتنظيمات «الرعائية» المنظِّمة لإعادة التعلّم سياسياً وإدارياً ونظراً إلى الذات والألوهة، إلى الآخر والتاريخ، إلى «المواقفية» حيال الوجود والعلم، إلى المستقبل والقيمة وخطاب التغييرية وخطاب التغييرية.

وداخل التجربة الثانية أكثر من مرحلةٍ واحدة: مرحلة تمتدّ من القمة الممثَّلة بالأفغاني/ عبده حتى القمة الممثَّلة بعبد الرحمن بدوي؛ ثم المرحلة الثانية وهي حقبةٌ تصبّ في الستينيات؛ حيث بدأت ثالثةٌ توجد فيها بل وبعدها المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة والفكر، وهذه مدرسة تُسمّى أيضاً التنويرانية العربية الثالثة (الراهنة، المستقبلانية) المنطلقة والحارثة بشكل خاص منذ الربع الأخير للقرن العشرين، والمحلِّلة القارئة للعقلَيْن: العملي والاستنفاعي والمصلحي؛ والنظري اللاإستنجاحي المنزَّه (را: المحضانية، النظرانية).

3 ـ سبق أن قلتُ، وألمحتُ خوفاً من التكرار غير النافع أو ذلك الموظَّفِ والأيديولوجي

الراغب، إنّي قدمتُ وعلى نحو غير مسبوق قراءةً للفلاسفة العرب المسلمين تبعاً لروحية ونُسغية الشخصانية في الفكر العربي المعاصر (را: الحبابي). وكانت أيضاً غير مسبوقة، وهذا سبقٌ تاريخي ولا أقدّمه بمثابة حكْمٍ معياري على الأمر، غير بليدةٍ أو بلا نفعٍ، **القراءةُ الوجودانية؛ ثم القراءةُ الموظَّفة للجوّانية بحسب عثمان أمين**. وقدّمنا أيضاً قراءةً هي الأقدم في الفكر العربي المعاصر؛ إنّها **التحليلنفسية والعيادية للتراث والفكر والمجتمع واللاوعي الثقافي العام**، لشخصياتٍ فكرية ولحقولٍ تاريخية معاصرة وراهنة. كما يقال الأمر عينه في صدد قراءتنا، اللامسبوقة أيضاً، للأعلام والفكر الفلسفي **تبعاً لمبادىء قراءة السيرة الذاتية، وتبعاً لأجهزة علم البطولة، وللروحية الصوفية، ولعلم الاناسة؛ وأخرى كانت تبعاً للحداثانية، ولنظرياتٍ كالتطوير والتأويل وتغيير الحياة**.

4 ـ يستحق **محمد الحبابي وعثمان أمين**، زكي ن. محمود وعبد الرحمن بدوي، ومن إلى ذلك، أكثر مما نالوه إنْ في الحياة أم بعد الكفّ عن الانتاج، وتزخيم الإبداع وسيرورةِ القول الفلسفي عند العرب، في العَرَبْلاد.

5 ـ كنتُ أُطيل النظر المدقِّق المتسائل إلى صورة **محمود درويش**؛ وذلك في كل مرّةٍ كنتُ أشاهدها واردةً في مجلةٍ أو على جريدة، وعلى شاشة أو في حفلٍ... لم يكن ينكشف أمامي سوى ملامح حزينة، وأسارير طفلٍ هجرته أمّه أو تخلى عنه أبوه. لم أعثر، لمرّتين ومرة، على بسمة أو شبح بسمة، على انفراجةِ الثغر أو ابتهاجةِ العَيْن... مراراً مرّ في خاطري أن أكتب له روايةً، عشتُها (1948)، للفلسطيني المهجرَّ إلى قريةٍ في جنوبي لبنان، غير بعيدةٍ عن صيدا، ساحلاً؛ وعن النبطية أو جباع الحلاوة، سهلاً وجبلاً.

كانوا بالعشرات، ومنهم من كانوا يحْملون على أكتافهم وفي وجوههم اسم «الغوارنة»؛ اسم منطقتهم كان الغور أو الأغوار ـ ربّما ولعلّ. ثم تركوا القرية إلى مكان قيل، حينذاك، إنّه أوسع... ثم سكنوا في مخيمات وفي قلب الفقر والمهانة، في عصارة الألم والروحية الانهزامية والوعي بالمتروكية... لقد هجرّهم اليهودي؛ وأمضّهم بأنهم مهجورون، متروكون. واستمرّ اليهودي، في تعامليته مع «قضية» الفلسطيني العربي، متحكّماً ومُبالغاً في القسوة والتعصّب، في رفس حقوق الانسان وإذلالِ الضحية، في الاستغلال للقوى الخارجية والداخلية المتواطئة، في تغذية الاستكاني والانجراح والمؤزِّمِ للعقل السياسي العربي، وتعميق النزفِ داخل العقل الاستراتيجي.

5 ـ أوقفتْ عقب سيكارتها. لم ترمِه؛ رأيتُها تعتني برشاقةٍ في أن يبقى واقفاً. كانت الشابة رائعة.

رائعةً كانت؛ فعلاً. سألنا زميلتها التي كانت تجلس إلى جانبها: صديقتك هل هي متزوجة؟ ولم نستطع أن نسأل لماذا لها هذا الوجه الجميل، والامتلاء الواضح.
كنّا ثلاثة من المتقاعدين، وكنّ على المقعد المقابل ثلاث موظَّفات؛ في ريعان العمر يرتَعْنَ. عبّرتُ عن حسدي لزوج تلك الصابرة؛ ولم أتردد في أن أحدس بوجود مشكلة جنسية لها مع زوجها... وبرغم سخرية زميليّ من سخافة رأيي، فإني بقيتُ مصِرّاً. وتابعنا الطريق للاستفهام داخل دائرة المتقاعدين! وأعدتُ لهما رواية ما كانت تفعله المرأة السيريلنكية بمصباح اليد (البطارية) الطويل: كانت تُبقيه واقفاً؛ وتصرّ كل صباح على أن لا يبقى ممدّداً مُلقىً... الانسان يعرف سريعاً المعنى الرمزي للأشياء الطويلة، المستقيمة، الواقفة؛ ذاك مبذول مبتذَل.
7 ـ تعجَّبتُ من اعتداء المشرِف في دار النشر، ذلك الذي يختار الكتاب الصالح للنشر، على العنوان الفرعي الذي هو: «مُقطَّعات من الذاكرة الجامعية والعيادة النفسية». خاف، بمعنى ارتعد واضطرب، من كلمة مقطَّعات... وذهب، غير مشكورٍ أي بغير التفكير عنده بمعرفة رأيي وامتلاك موافقتي، إلى حيث راق له أن يضع كلمة مقتطفات؛ ولربما وفّرتْ له هذه الإبدالةُ أمناً وتغطيةً لقلقِ القطع، أو الخصي، أو التقطيع والمقطوعية... (را: الجذور الطفلية أو العلائقية الوالدية للطفل كعاملٍ في نشوء بعض العقد النفسية أو الانجراحات اللاواعية؛ قا: عقدة الخصاء، الهوام الجنسي...).
8 ـ لا أقول إنّ الإسلام مغلق، أو غير مغلق، على العلمانية؛ فأنا علماني عربي، جداً. ولا أقول إنّه علماني؛ أو قائلٌ ومنادٍ بالحرية الدينية، وبقيم المواطن الأخرى. أقول إنّ الإسلام، بحسب ما يجب ان يكون، **دينٌ عالميني**؛ وهو **إنسانويُّ الرؤية والعقلانية والمتخيَّل والرمز**، والمعنى كما المقصودِ والوسائل؛ وهو موجَّهٌ إلى جميع الأديان والأمم والثقافات، وواثقٌ بمهارة وإمكانات الرابط الروحاني أو التضامنِ العضوي المونسنِ على تسيير استراتيجيا للبشرية تكون تراحميةً وتكافلية، تضافريةً ومحققةً اللقمة الشريفة للجميع، والفوزَيْن المادي الاجتماعي والجسدي كما الفوز الاعتباري والنفسي، المعنوي والمثالي الروحاني.
9 ـ كتبتُ، في أواخر التسعينيات، أني سامحتُ م.ع.**الجابري**. وذكرتُ أني أطلتُ النظر إلى وجهه، في ندوةٍ بمعرض «المعرض العربي للكتاب في لبنان»؛ وانتهيت إلى استنتاج أنه مظلوم، منجرح. كان يبدو لي مكتئباً؛ لربّما كان قد بدأ يشعر بمخاوف مداهمة على الصحة وبمخاوف شيخوخته (را: اكتئاب الشيخوخة). لقد عذرتُه، صفحتُ؛ نسيتُ له «إساءاتٍ». قلتُ:

لنفسي: لعلّي حسدتُه يوماً. ثم تابعتُ: كُلّنا لها!!! عُدْ إلى الدّين! تواضَعْ! وعرضتُ عليه، فيما بيني وبين نفسي، معالجةً مجانية قوامها: صداقتي؛ وندوات زملاء أكارم يحترمون إخلاصه لأمته وللاشتراكيين؛ وأخيراً، العودةُ إلى ما هو حنينيّ، إلى الطبيعة والنزهة اليومية، إلى ما يزيحنا عن المخاوف من الوحدة والوحشة، من المظلِم وظلم الطبيعة ومن الأفول.

10 ـ يأتي الأستاذ الجامعي، بمعناه كمثقَّفٍ ممانِع، عاملاً يزرع ويحصد في حقول متناضحة متغاذية من النقدانية الحضارية؛ فمن تلك الانتقادات قطاعياً وطِباقياً، يبرز أمامنا، وكشاهد: **نقد المجتمع والسلطة السياسية**. هنا حركة تذهب، في حدّها الأمثل، إلى أخذ مسافةٍ من الحكم القائم؛ إلى الوقوف بعيداً ومن علٍ كيما يمكن مراقبة ثم محاسبة الفعل التنفيذي، والفعل التشريعي عينه، وحتى الفعل القضائي... هنا يحضُر أيضاً: نقد العلائقية، نقد المدَنيات، نقد دائرة «اللقمة الشريفة العادلة». وثمة: اللاءانية، الهتكانية، الرَّفضانية، الليسانية، النفيوانية. يضاف أدناه: 11 و12).

11 ـ نقدُ الانتاج أو العمل والحركة **داخل الجامعة**؛ وداخل المواقعية والطِّباقية للمدرسة والتمدرس؛ وفلسفةِ التربية وأخلاقية العلم والتعليم؛ والتنمويات.

12 ـ نقدُ الانتاج والنشاط **في عالم الفكر وعالم الفلسفة**؛ وكذلك في العلوم الانسانية؛ وفي أخلاقيات وأنسنة العلوم الدقيقة والتكنولوجية الثائرة.

13 ـ صداقتي مع **مصطفى صفوان** وسَّعها الزميل **عدنان حب الله**، وهكذا بات ممكناً التحدث عن صداقةٍ بين ثلاثة زملاء، كنتُ أنا الأصغر عمراً، ولربّما الأضعف داخل تلك الحلقة. أحببتُ صفوان؛ لكنّ تقديري الفائق لمصطفى الأول، زيورَ، أعاق توقّفي المبرَّر عند صفوان، ذلك الرَّجل الثاني في المدرسة العربية في التحليل النفسي؛ والأول في الصفوانية؛ والثاني في الصفوانية ـ اللاكانية.

14 ـ رجّوا تاريخنا، وشوّهوا وعينا واقتصادنا، بضعةٌ من الأبطال (!) الغربيين أو الأورويهود. ربحوا تاريخاً ظنّوه نافعاً للغرب، واستمراراً للأوروميركي والصهيوني... ربحنا الأرض؛ والعربي يقوم ببطء، وكالمقيَّد المغلول، على تطهير تلك الأرض من الألغام المزروعة بلؤم. كثيرون من الغربيين أنفسهم يعرفون أنها خبيثة، ذئباوية، افتراسية والتهامية، استعلائية وغير كريمة المحتدِ والمقصد.

15 ـ **شريعة الغاب** هي قانون البقاء للأقوى. فهنا نلتقط الصِّراعي، والعنف الوحشي

الضاري، والالتهامي كما الافتراسي. نُحلّل ونتدبّر؛ نقِّب في الداروينية، والداروينية الاجتماعية والأخلاقية. إنّ قراءة العقلية، السلوكاتِ، الأميركيةِ بابٌ أو أداة لتفسير العقلية الصناعوية والآلوية، ولتقننة ومكننة العقل كما الوجدان والعاطفة والكينوني نفسه. وهنا أيضاً نلتقط أداةَ فهمِ النظريات الأميركية في السلوك والعقل كما في الوعي واللاعقل، وفي ردّ العضوي والممتد إلى غير العضوي وغير الممتد. تُظلّلنا هنا: السلوكانية، علم الميمة والجينة أي علم الأثقوفة والمورِّثة؛ وأيضاً: النظرية التطورية الاجتماعية والفكرية والقيمية... علوم الحاسوب؛ الذكاء الاصطناعي، المفاهيم والنظريات المادية الأحادية.

16 ـ تُوازي القراءةُ التطوريةُ القوانينِ والمنهجيةِ والفلسفة، القراءةَ التكيفانية التغييرانية للتراث والواقع، للماضي والحاضر، لعالم العقل والوعي وعالم اللاعقل... نجحنا في القراءة الوجودانية، والشخصانية، والوضعانية، والتأريخانية، والعقلانية، والصوفية أو العِرفانية النزعة، والماديانية كما التأويلانية... والتطورانية. وانتفعنا كثيراً من إحداث مصطلحات كبيرة، أو فِكْراتٍ مفتاحية، وعلومٍ، وخطابٍ تغييريٍّ الفلسفة.

17 ـ إنّ **التطورانية العربية**، في قراءتها «الطريفة» الجديدة للتراث والشروط الحاضرة، تُنقِّب وتتعقّب الأصلح، أي الأنفع أو الأكثر مردودية والأبقى، بحسب مقاييس تحدِّد الصلوحية والأصلحية داخل الأفكار أو النظريات والمواقف والمقولات؛ وحتى داخل الزّيّاوية وفنّ المطبخ وسائر القطاعات الاناسية، وداخل التراثات والمعهودات كما المألوفات والمعيوشات والتجارب والاحتفالات.

18 ـ النظرية العربية الراهنة في التطور، في النشوء والانتخاب الطبيعي وحفظ البقاء، بابٌ يفتح على رفض المناهج التوفيقانية؛ وعلى إعادة **العقل العربي إلى النظر المدقِّق في العلِم والمصلحة، في النافع والبيولوجي الثائر المتفاقم، وفي الفعل والسلوكِ والعقل اللامنفصل عن العضوي** والعَصَبوني أو الدماغي... إنها نظريةٌ تَهْتِك، وتؤسّس: تَهْتك السباتَ والانقفال، والسباحةَ أو الغرق في النظري والمتعصّب، والأيديولوجي كما اللفظي، والمجوّفِ كما غير العلمي. وهي **تؤسِّس** لدراسة متمركزةٍ على الواقع والتجربة، والطبيعة كما البيئة أو الوسط، والعضو كما الوظيفة... التطورانية العربية منهجٌ وفلسفة؛ فهنا نظرية أو فرضيةٌ ايجابية بنّاءة تمنع العودة إلى الانزلاق في الصوفي والغنائي الثرثار، في الهلامي والرخاوة، في الميوعة والتردد والطنطنة أو الجعجعة، في اللزج واللّجّة واللاعقل، والنفساني المفترَض والبلا قرار أو البِلا أُفق.

19 ـ **التطورانية العربية الراهنة** هي التكييفانية الايجابية الاسهامية؛ فهي تغتذي بالتجربة العربية الاسلامية (را: **ابن خلدون**، المقدمة، صص 166 ـ 167 ثم نظريته في الطور والعُمر والأفق...)، وبالتجربة العربية المعاصرة (كَمَثل، را: «**الشُّمَيْلية**» الساذجة، إسماعيل مظهر؛ عبد الرحمن مرحبا)؛ وبالفكر الدارويني المتنوّع؛ ثم المطبَّقِ في المجال الاجتماعي الفكري والأخلاقي. نستوعِب، ونعي جيّداً بعمق وحذر شديد، القوانينَ البيولوجيةَ الداروينية في الانتخاب الطبيعي، وفي الجنس والتكاثر... أمّا موقف مدرستنا الراهنة من الداروينية الاجتماعية، أو من المدارس النفسانية والفلسفية بل الفكرية الأميركية (الميمائية، فلسفات العلم، فلسفات الفيزياء...)، فموقفٌ نقدي جداً وتجاوزي. فذاك النقد يكشف الفكر العِرْقاني، والعُنصرانية، والتعصّب لحضارةٍ أو قارة، ولأمّةٍ أو لغة، ولدينٍ وأيديولوجيات؛ كما يكشف أيضاً تسلّط المفاهيم الأحادية، المادية، البيولوجية.

وفي مطلق الأحول؛ إنّ للمدرسة العربية الراهنة قولاً في التطوّرَيْن البيولوجي والثقافي إنْ من حيث هما متناقضان، أمْ بما هما موحَّدان أي الواحدُ منهما معايِشٌ للآخر داخل نسقٍ عامّ. يندلع هنا، بتدفّقٍ، أنّ التطورانية العربية، وبعد نقدها للمنفلِت الشاطح والمبالغاتِ المفرطة وغير البريئة، تنتقد أيضاً الدوغمائيات في الفكر العربي المعاصر. وتفضح المذاهبَ النظرانية الغائمةَ الغارقة في الماورائيات، والغيبياتِ (الفِردوسيات، الجحيميات)؛ وفي المبتعِد عن الواقعي والمغفِل للماديّ والمجتمعي والبيولوجي، للممتدّ والملاحَظ والعياني؛ وفي عالم اللفظانية والشِّعاراتية والمنمّطات.

20 ـ **نصْر حامد أبو زيد**، ذلك البطل القادم من الريف الفقير ومكتسِب اللغة الإنكليزية في الأربعين من عمره، لاقى ربّه، في مستشفى مدينة 14 أكتوبر، الاثنين، 5 تموز، 2010.

يُعَدّ من أبطال «**اليسار الإسلامي**»، من أبطال «العلمانية الاسلامية، من المفكرّين المختلفين، من المثقفين الملتزمين بالعقل لا بالسلطان. وفي اهتمامه بالنِّصاصَة (علم النّص ومناهج تحليله)، كان محِقّاً؛ ونجح، ونفع. رأيتُ فيه، صرّحتُ مراراً أنّه مصابٌ بعقدة قَتْل الأب؛ وتعزّزت تحليلاتي لقتله الرمزيّ للأب عَبْر قراءاتٍ عابرة لمعلوماتٍ أوردها أصدقاؤه في معرض الثناء عليه، وتقدير دور الأب في حياته.

21 ـ أمّ البطل، والدة جورج بوش الابن، كالحال في الإناسة والحلميات والتصوف، لعبتْ دوراً حساساً ومهمّاً في مسار الشخصية ومراكمة النجاحات عند بوش هذا، الصغيرِ والشبيه

جداً بالغبي أو الدمية. في بداية السُّلَم، اعتبرتُ أنّ أُمّ كنْط، وتماماً كحال أمّ نيتشيه، هي التي حدّدت مصير ابنها. ذلك ما يقوله التحليل النفسي، اليوم، عن بوش (الابن) وأمّه، ومعنى الأم عند ذلك الصابر.

22 ـ «المحرقة» التي تولّتها **فرنسا**، إبان الحرب العالمية الثانية، كشاهد، لم تكن الأولى؛ ولا كانت الأخيرة؛ ولا... (را: مَحاكم التفتيش). **مُدهشة تلك الثقافة التي غذّت تعامليةً بلا شرفٍ وبلا** حقيقة. فمصالح أمةٍ أو ما ينفع أمةً قد يمكن أن يتحقّق بالتعاون والعدل، باحترام المستضعَف وحقوقِ **التضامن الانسانيِّ الروحيةِ** والنسغية والمقاصدية. وينطبق القول عينه على أممٍ أجنبية أخرى، على الخطاب الامبراطوري المعاصر الذي يسعى العربي، وضمنه الفلسطيني، للتحرر منه **كيما تتحرر الثقافة وتستقلّ في أمم الجنوب**، أو في بلاد العالم الثالث، وفي العربلاد وأوطان المسلمين وحضاراتهم. تُقدَّم، هنا، فرنسا كشاهدٍ أو خزعة؛ فما شابه وشاكل ليس قليلاً، وغير مخصوصٍ بأمةٍ أو قارةٍ أو دين (را: جريدة النهار، الثلاثاء 20 تموز، 2010، ما كتبَه **المعطى قبّال** متذكّراً ومفسِّراً لفيلم «الأهالي» **لرشيد أبو شارب** ـ 2006).

23 ـ العربي، كما المسلم وما شاكل وشابه، بحاجة إلى موقع محمد أركون أو سُمعته، قلمه ودوره. لقد كان ذا مردود مُجْزٍ، ومُصْلحاً هادياً. كان فعّالاً... ملأ كُرسيّه، وحقّق مكانةً للانسان غير الكاثوليكي، غير الفرنسي وغير البريطاني أو الألماني... طوّر نظرة العربي، أو المسلم، إلى انتماءاته، إلى ذاته ونحناويته؛ وفتح أبواباً وطُرقاً للنجاح، وللثقة بالمستقبل والأمل بالتحقق. لقد سامحتهُ؛ واعتذرتُ منه قبل أن أحيل نفسي، في 2005، إلى اللاكتابة. إنّه ركنٌ في عالم الفكر والفلسفة والنقد عند العرب والمسلمين إبان السبعينيات حتى المغادرة، بل ولربما من حين مغادرته لشخصيته الأولى، ولتماهيه في الغربي، وحتى رحيله. لكمْ تمنّيتُ أن يناقشني، أن يتعاون معي بتفاهمٍ وحوارٍ، حول ما طرحتُه يوماً من «استراتيجيا» لانقاذه من شخصيته «الهجينة» إلى رحابة الفكر الانسانوي والسلوكِ المتحرّر (را: معاينة شخصية أركون، في مكان آخر).

24 ـ قدّمَ التأييد لِمقالات **إياد علي زيعور**، ولموافقتي على تلك المقالات، أصدقاء وبعض الزملاء. إنّ تحليلات إياد، وهو استاذ جامعي في علوم الحاسوب والذكاء الاصطناعي، مُقْنِعة. وهي نافعة في تفسيرها ونقدها للعقل الامبراطوري الأميركي؛ وللمشروع الحضاري الأوروبيِّ الرامي إلى الاستمرار في السيطرة والاستغلال؛ في تعاطيه العنيف والمتعصّبِ مع الاقتصادي والمعرفي وبالتالي مع الأمم الأخرى، ومع القيم والمدنيات في العالم المتقلقِل ونظامه الجديد الراهن.

25 ـ تداول الزملاء المنتدون حواراتٍ حول اليهودي والفلسطيني؛ ومما استنتجناه: إنّه يتردّد، في الأوساط الحالمة عند العرب، والمتوجِّسة المتخيِّلة عند اليهودي، أنّ **نقل الحربِ إلى داخل إسرائيل**، ثم تحقيق الحسم الأسرع معها، هما مبدءان سوف يقودان أي تعاملٍ سياسيٍّ عسكري مع «المزروع» الأوروميركي.

قال شو إنْ لأي لعبد الناصر: فلْيُدافع الجيش العربي عن نفسه وبلده، كيما تذْهب إلى مقابلة دواخل الظّالم جماعاتُ الإسترداد الشعبية.

ونظّر آخرون لاتجاهٍ أو لمكتْبٍ فلسطيني عنوانه أحزابٌ يهودية عربية مشتركة تعمل من أجل تنظيمٍ جماعي لليهود الراغبين في العودة إلى ديارهم بارتياحٍ ومساعدةٍ عربية... ولربّما كان الكلام صحيحاً عن أفرادٍ وعائلاتٍ يهودية قيل إنّها قد سجّلت نفسها للخروج، والهجرةِ المعاكسة العائدة.

26 ـ ترى المدرسةُ العربية في التحليل النفسي، والمدرسةُ الأخرى في الفلسفات النفسانية، أنّ اللاوعي عند فرويد هو هو «البقائية» عند داروِن. لقد تكرّر هنا، وفي الجزء الثاني من «مذاهبُ علم النفسِ والفلسفاتُ النفسانية» (محاضرات غير منشورة)، أنّ **التحليل النفسي شبه متطابقٍ مع الداروينية النفسية الاجتماعية والأخلاقية**. لقد صاغ فرويد جيّداً، وبثوبٍ تقنيعي متخفٍّ إخفائي، مقولاتٍ بيولوجية داروينية... فاللاوعي عند فرويد يحمي من الخوف بالاغماء. وشخصٌ آخر، في هذا الزمان، قد يصاب **بالجمود** أمام الحيوان الضاري؛ **أو بالموت الظاهري**. كما أننا قد نحتمي بالهروب أمام المفترس؛ وقد نقاتله بكل قوة. وما هذه الأواليات الدفاعية اللاواعية سوى سلوكاتٍ كانت عند الانسان الكهوفي صالحة بل الأصلح. واستمرت فينا مطمورة دفينةً حية، أو تعود إلينا متفجرةً حين الكارثة. ذاك هو اللاوعي عند فرويد؛ وهو هو تلك الأواليات الدفاعية المنسية الكامنة فينا، والجاهزةُ لأن تتفجر وتعود لقيادة السلوك والوعي وعلى كل صعيد.

27 ـ **المنظر الطبيعي**، بحسب علم النفس «التحليلي»، تعبيرٌ ما عن الجنس والجنسي. فهنا رمز جنسي لكلٍّ من الغابة والجبل، السهلِ والتلال، نبع الماء والبُرْكات والبُرَك. لقد نجحنا في تقديم هذه الرمزنة داخل معجم الرموز الفاعلةِ في الاناسة واللّسانة وشتى علوم اللاوعي الثقافي، أو على صعيد الفرد وصعيد النوع البشري.

ويقدّم علم النفس التطوري تفسيراً لمنظر الأشجار العالية، والغابة والجبل والنبع، يقوم

على تطور النوع البشري واستمراره، وعلى تكيّف النوع في مراحل ما قبل اللغة أو في الحياة الكهوفية، وفي الجدوديةِ الموغلة في ما قبل التاريخ.

28 ـ من الانتقادات الموجَّهة إلى **فرويد**، داخل المدرسة العربية في التحليلنفس، القولُ إنّه متأثر جداً بالداروينية، واعتباره ينقل من دارْوِن القولَ بالأساس البيولوجي للجنس، أي التركيزَ على أنّ الجنسوية عند الانسان أساسٌ وقوة دافعة دينامية للسلوك والوعي واللاوعي وفي شتى مراحل العمر، وقوة نفسانية بيولوجية. وفي الواقع، لقد أخذ فرويد القول بغرائز الحياة، بغرائز الجنس، من نظرية دارون في الانتقاء الجنسي. هذا التطابق بين **غرائز حفظ الحياة عند فرويد ونظرية دارون في الانتقاء الطبيعي** نلتقطه في التحليل النفسي للانتقاء؛ وبالتالي للتكاثر. من هنا نلتقط ثنائية المعنى للظاهرة عند دارون وبالتالي عند ناقلِهِ أو المتمثِّل المتوحِّد فيه، عند فرويد. ذاك ما نلحظه، على سبيل الشاهد وكما سنرى مرةً أخرى بالتفصيل، في المعنَيَيْن لظواهر وأحاسيس وعواطف، وأوالياتٍ مطوَّرة؛ من نحو: الوحام عند المرأة، التقزّز من البراز، الكزّ على الأسنان، الكوابيس... فللسلوك الكُهوفي (الجُدودي، عند إنسان الكهوف وما قبل اللغة أو التاريخ) الذي يعود إلى الانسان المعاصر، أو الذي ما يزال يحيا فينا ونلحظه عند تفجّر الوعي، مَعْنيان: صريح؛ ومعيوش متضمَّن. نستدعي طلبَ الانسانِ للتوابل بمعناها الكهوفي البيولوجي، أي كحافظةٍ للطعام من الفساد والتسمّم؛ وبمعناها التحليلنفسي، الفرويدي، أي كطلبٍ للعقاب الذاتي. هنا ينفعنا لفهمٍ أوسع: التفسير البيولوجي الدارويني للوحام، لقوانين النشؤ والانتقاء والاستمرار، للإغماء، للقطة تغطّي برازها، للطيور المحلِّقة في رفوفٍ منتظِمة.

29 ـ القراءة التحليلنفسية لرسوم ولوحات، ولتخطيطاتٍ بالقلم غير مفصوحة عند **جبران خ. جبران** تكشف، كما قرأناها منذ السبعينيات، عن أنوثةٍ مطمورةٍ هاجعة؛ وقد تتبّدى هذه في تسريحة شعره، وعلى وجهه؛ وأزيد من ذلك. وحتى في كونه يؤْثِر هاسْكِلْ القوية، وفي أوالية الإسماء للغريزة الجنسية عنده (بحسب تحليلاتنا الأولى، قديماً)، وفي استكشافاتِ لهفوات وأفعالٍ زللية (ناقصة، فاشلة، مغلوطة)، فقد تتأكّد تشخيصاتنا العيادية لما قد يقال إنّها **اعتداءات جنسية** عليه، بموافقة أو بغير موافقة... والأهمّ؟ الأهمّ هو أنّنا لا نودّ، ولا أحد يستطيع، إنكار عبقرية، أو جنون، صاحب «النبي» وأعمالٍ أخرى رائعة يثبت روعتها، مرةً أخرى، ما يقرأ الناس عن «مكتشفاتٍ» جبرانية، أو عن تحليلاتٍ رائعة مستجدةٍ لنصوصِهِ الملهوَتة يوماً إثر يوم إنْ في لبنان أم على صعيد العالم والثقافة البشرية. لعلّ الكثيرين من الذين

عرفوه، في زمانه وعَبْر ما بعد ذلك أيضاً، يشعرون بأنّه نال المحظوظية؛ أو أنه نال ما استحقّ وما لم يستحق. وقد يُحسد من قبل أبناء قريته الصغيرة، بل والكبيرة أيضاً وأيضاً.

30 ـ **علم اللاعقل**، داخل المدرسة العربية في الفكر والعلوم، شدّد في ضلعه الأول على الأساطير واللاواعيات والمتخيَّل كما على المخاوف والهواجس والظواهر النفسية [= العقلية]؛ وهو، في ضلعه الآخر، صَبّ العقل والبحث التجريبيَّ على علوم الحاسوب، والحوسبة، والذكاء الاصطناعي؛ وأقام بين التحليل النفسي كما الفلسفة وعلوم الانسان الأخرى وبين البيولوجيا أو الدِّماغيات والعصبونيات علاقات مودّةٍ وانفتاح أو تشاركية وتضافرٍ وفضاءٍ عام.

وهنا، أخيراً وتوضيحاً، نستحِضر كتابنا «التحليلُ النفسي وعلوم النفس...» (دار النهضة، 2009، صص 511 ـ 527) لنُعيد الادراك ثم الضبطَ والمتابعة لفصلٍ عنوانه الطويل (= الموضِّح، القلِق) هو: «علم اللاعقل والضّدّ عقل ومجانِب العقل ـ موضوعاته وميادينه والقوانين المتواضحة في اللاعقل وفي الفَوْقعقل [– ما فوق العقل، وما بعده].

31 ـ في 2005، وبعد فشل محاولةٍ سابقة في الـ 2000، أعلنتُ اعتزالي الكتابة... فهُجران القلم، طوعاً أو باختيار حُرّ، تنصّلٌ وهرب؛ إنّه خُواف ودفاعي؛ وهذا، «قَدّ» ما هو، فوق كل ذلك أو أكثر من كل ذلك، استقالة. الكتابةُ تعزية، وتبلسُم؛ ومهمَّةٌ هي ايجابية. أمّا التخلّي هنا فهو أن يتخلّى الصابر عن قسم منه، عن وظيفةٍ اجتماعية وثقافية هي مسؤولةٌ والتزامية. والذين أعلنوا ذلك الاعتزال، عبر التاريخ، تدرّعوا (بالدال) باعتمادهم طريقة أخرى في التوكيد الذاتي وتوفير الاستقرار النفسي الاجتماعي والصحة النفسية المتوازنة. فابن خلدون، للشاهد، اعتزل ليعود إلى تأدية مهامَّ أخرى تُعزّز علائقيته مع الروحاني، وتُروحِن السلوك والفكر والحياةَ الواقعية نفسها. وأخيراً، وبعد شفائه من اكتئاب فقدان العزيز، من عُصاب هو الخوف من الوحدة والموت والصدمةِ الانفعالية المأساوية، عاد إلى الكتابة؛ وأعاد ضبط ذاته، ومَعْنيةَ حياته أو تسميتها وبَنْيَنتها (عن عصاب ابن خلدون؛ وعن عصاب لاكان بعد فقدانه لابنته، را: زيعور، معجم الطّب النفسي، ص 126).

32 ـ المثقَّف أو المفكّر، والكاتبُ كما الفيلسوف والمحلِّل النفسي كما المعالِج، وشتى الآخرين العاملين في ميادين المعرفة والعلم، مطالبون جميعهم بالاستناد الشديد إلى المباحث في الذكاء الاصطناعي؛ بغير ذلك يكون الواحد منهم مناقضاً رافضاً لمهنته أو اختصاصه؛ ولأن يكون خبيراً ثم مِمّن «**لا يكلّ ولا يملّ**».

33 ـ العازفون، على آلاتٍ متعددة متآلفة، يلعبون بارتياح وانسجام وبغير اعتمادٍ على نوتةٍ، أو على قائدٍ كالعسكري عقلاً وتصرّفاً. لربّما حقّق المنتِجون العرب المعاصرون، إنْ في دنيا الفنّ والرواية والفكر أم في غير ذلك من ميادين، الإبداعَ بغير أن ينطلقوا من تخطيطات وينابيع غَرْبية أو مهجّنة.

34 ـ **العقل بالمعنى المعهود في الفلسفات المعاصرة والبيولوجيا يُعاد إلى الطبيعي والعضوي.** المُراد هو أنّ أفهوم العقل، بالمعنى المعهود في الفلسفة الأوروبية كما العربية المعاصرة ثم الراهنة، بات أفهوماً شبه ما ورائي. لكأنّه غدا يُدرَك كجوهرٍ ثابت خالد، أو ماهية؛ صار اسماً جديداً للمطلق؛ كأنّه أُقنوم. صَيْنَموه؛ وجعلوه فتيشةً تُعبَد، وتُقدسَن... وما أرادته المدرسة العربية في الانسانيات كان «ردّ الاعتبار» إلى الطبيعي، إلى العضويّ والممتدّ والمحسوس. والتأثّر بهذا المنظور والمقولاتِ البيولوجية سطّع وشحذ القول المركّز أو المسدّدَ والمصوَّبَ على نظريةٍ عربية في المنفعة وفي المصلحة، في اللذة وتفسيرٍ لغوي للفكر والمنطق، للوعي والحرية والحضارة؛ وعلى نظريةٍ في الملكية الفردية مدركةً مع الحرية والمساواة داخل بنية أو في نسق. ولا بدّ، في جميع الأحوال من استيعاب ثنائيات: العقل واللاعقل، العقل وحالات العقل، العقلُ والتعقّل (أو الإعقال) للشيء وللعقل نفسه، الفكر والطبيعة، الفكر أو الكلمة والشيء، اللغة والوعي، الطبيعة والثقافة، البيولوجي واللابيولوجي أو اللاممتّد الفكري. هنا نستذكِر: الذكاء الاصطناعي، العقل الآلي والعقل البشري، الآلة المفكِّرة والمنفعِلة، الحياة الاصطناعية.

35 ـ «محنتي مع القرآن»، من تأليف **عبّاس عبد النّور**، كتابٌ تلقفوه. مَنَعت الرقابة حريةَ تداوله إنْ بيعاً أمْ شراءً، وتبادلاً أو ما إلى ذلك. لماذا؟ لأنّ العنوان ليس هو العنوان الأصلي، «الشّرعي»، للكتاب؛ والمؤلّف هو، كما مَرّ، الفيلسوف **محمد عبد الرحمن مرحبا**؛ ودار النشر مغفلةٌ استغلالية؛ والناشر معروف. والاسم والعنوان معروفان عند الناشرين في لبنان؛ ولدى المحاكم، وعند قوى الأمن العام. لذلك يُدافَع عن حقوق المؤلِّف؛ وليس عن محتوى المؤلَّف.

36 ـ **المشروع العربي** في الانسانيات والعلوم الدقيقة، منذ أنْ كان في السبعينيات حُلماً أو خِيلةً و «مُفترَضة»، تأسيسي وطرحيّ، بقدر ما هو نقديُّ المنهج والمقصود. وهو حداثاني، أي حداثيُّ النزعة والروحية؛ عقلانيٌّ وواقعاني؛ مُرامه ومنطقه الأعمّاويّ والأشملاني... وهو مشروعٌ أمتنُ أضلاعه العقلُ العملي من حيث هو إعادة ضبطٍ وأشكلةٍ للتنمويات والتربويات، للسياسي والاقتصادي، النفسي والاجتماعي، للمعياري والعمل، لفلسفة العقل

ولفلسفة الفعل، لفلسفة التجربة أو الشخصية واللاعقل.

37 ـ المدرسة العربية في الجماليات والفنّيات والقيميات، في فلسفة الأخلاق والخير (الخَيْرانية) والسعادة، صاغت نظرية في الثقافة المعيارية؛ وشدَّدتْ على أنّ الفنان العربي طوَّر؛ وهو مُصْلِح، ومخطِّط مُغيِّر. إنه صاحب مشروع إنهاضي وتحديثي.

38 ـ رواية «**الخندق الغميق**»، بدتْ لي في أواخر الخمسينيات، بما هي رواية عربية معزِّزة لقطاعٍ داخل الأدب العربي المعاصر، ثمينةً... ومع العودة إليها، في الزمان عينه، من أجل قراءةٍ متمهِّلة، بدتْ سيرةً ذاتية يرويها بطل، وسيرةً شعبية ترويها أو تروي طموحاتِ أمّةٍ وآمالها في مستقبلٍ ثمينٍ. وإذ الحياة الجامعيةُ آنذاك محورها المنهج الفرويدي، فقد اعتُمد في سبيل فهم ديناميات البطل ـ المؤلِّف، وصراعاته وبخاصةٍ لا وعيه وسلوكاته، «عُقدهِ» النفسية وحتى هواماته وآماله؛ وأوالياته الدفاعية. فالجنسي، والعُصابي، وعلائقيته مع أبيه وبخاصةٍ مع أمه، وحياته الجنسية ومطموراته وأناه المثالية، كلُّها وقائع نفسية؛ إنّها عوارض، وكلّها قابلة لأن تُفسَّر بحسب منهج فرويد. ولقد مَرّ أنّ شخصية فرويد نفسها، التي قد تفسِّر قليلاً أو كثيراً منهجه التحليلي، تُفسَّر أيضاً وفق ذلك المنهج نفسه. إنّ تلك الرواية لا تكشف فقط لا وعي بطلها **سهيل إدريس**؛ بل وأيضاً لا وعي الجماعة أو دفائنها والصورة المرتجاة عن الأنا الأعلى، عن الأنا المثالية والمجتمع المثالي، وعن النحنُ التي يتوق إليها عقل الوطن ولا عقله، تجربته ورسالته أو خطابه... وكما نفعت تلك الحالة النفسية، وهي عُصابية، في تأسيس المدرسة العربية في التحليل النفسي، وفي التحليل النفسي للأدب وفي نقد الفن والأدب، فهي حالةٌ نفعتْ أيضاً وليس أقل في تأسيس «علم السيرة الذاتية»، وعلوم اللاوعي الثقافي، داخل الفكر العربي الضرامي والمشرئبّ.

39 ـ تشكو، داخل العيادة أو في التحادث الأكاديمي داخل قسم الدراسات العليا، **طالباتٌ** من قلقٍ أو توترٍ نفسي، من عصابٍ «قهري»، من عصاب الحجاب، من اكتئابٍ وانكماشٍ يبعثه في نفس الصابرة المتديّنة واجبٌ شرعي هو «ارتداء الحجاب». هي تُريده ولا تريده، تُحبّه وتكرهه، تتبنّاه أو تُعايشه ولا تستطيعه أو تُطيقه. وبحسب المدرسة العربية في علم النفس، والصحةِ النفسية الحضارية للانسان العربي (وللمرأة ضمناً؛ أي بما هي الانسان العربي)، فإنّ المعاينة هنا، أي تشخيص الحالة ثم طرح وصفةٍ للعلاج، تنتهي باعادة التعضية، أو باعتماد إعادة التسمية، وإعادة الرّمزنة أو إعطاء معنى ورمزٍ للحجاب داخل الدار العالمية لرموز

الانسان ومعناه (را: الصحة النفسية الاجتماعية ثم الروحية عند المتديِّن).

40 ـ **بارْبي**، تلك الدميةُ الممثِّلة لفتاةٍ أو طفلةٍ «نموذجية»، أو كرمزٍ للبطلة الأنثوية النمطية، قد تُقرأ بدقةٍ ونجاحيةٍ إنْ جرت في ضوء **الفلسفة النفسية**، أو في خطاب التحليلنفسِ الفرويدي والنفسانيات التطورية. لقد نجحتْ باربي الاسلامية، أو العربيةُ المتطوِّرة المتكيِّفة مع الدار الحضارية في العالم، بغير قطعٍ مع التقليدي (التراثيّ روحاً واستمراريةً). اكتسحت النفوس والأسواق لأنها تميّزت، بين نظيراتها الأجنبية، بأنها الأقرب إلى تمثيل المحلّي كما الأهلي. لقد حققتْ معايير البقاء للأصلح؛ وتتفسّر بقوانين الانتقاء والأقدر على الاستمرار. وفي تكثيفٍ آخر، إنّها تحوز على موازين أو محكّات من نحو: التماسكية، المنفعة، رَمْزنة الشخصية العربية بما هي عاداتٌ وسلوكات، وأنماطٌ خاصة في الزيّ والمظهر، وملامح الوجه لوناً وقسَماتٍ.

إنّنا، هنا، أمام ظواهر، من نحو: **لعبةُ الطفل** الحاملة للمحلّي أو الخصوصي، الأغنية، إبداعُ النظرية، الفنون الشعبية المحلية، فنّ اللوحة أو التصويرُ والرسم والحرفة اليدوية المعهودة، الآدابيةُ في المهن والسلوكات والتواصلية.

41 ـ علم الاجتماع بحسب النظرية البيولوجية، كالحال في علوم النفس بحسب البيولوجيا وأولوية العضوي والمادي، قطاعان تتفاقم فاعليتهما وتفاعلهما مع علوم الطبيعة والحياة؛ ومن ثم مع علوم العقل والثقافة. فهنا الداروينياتُ والمذاهبُ البيولوجية والعلمية في التفسير العربي المعاصر للعقل واللاوعي، القانونِ واللغة واللاعقل، التكيّفِ والبقائية والاستمرارية...

42 ـ **الموقِفيّات أو المواقفية، علم المواقف المقارن أو فنّ المواقف المتقارنة**، هي بناء إحصافي لموقفٍ متماسكٍ من شخصية أو نظرية، ومن فلسفةٍ أو أمةٍ. فأمام الفكر والحكمة العملية والصداقة كما المودة مع النظرانية، في الحضارة الهندية، وحضارةٍ أفريقية أو أميركيةٍ لاتينية وما إلى ذلك، يتميّز موقفُ العقل العربي أو المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة بادراك ذلك الأمر ككلٍّ متميِّزٍ؛ وكشخصيةٍ أو تجربةٍ معطاءةٍ بنّاءةٍ طوّرت الانسان والبشرية والحياة كما المعرفة والفنّ. يُضاف هنا، ويُوضَّح ويُقدَّم للوعي البشري قانونٌ هو أنْ توضع على البساط الواحد، العام والمشترك، جميع الخطابات الأخرى. من هنا يندلع قانونٌ آخر هو بالتالي: أنه لا قيمة كبيرةً أو صغيرةً لأنْ تُطرح الثقافةُ الأوروبية على نحو يجعلها مسيطِرةً، أو متفوّقةً قادرةً على أن تُنسينا الثقافات كما الحضارات الأخرى في العالم... تلك هي قوانين أو علم أو نظريةُ المواقف السَّوية، المقارنة، الحصيفة؛ وذلك هو خطاب الفكر العربي في الأمم، في الفلسفات، داخل

«الدار العالمية» التي تتحرك أو تنمو وتتطور باتجاه المساواة والحرية؛ وباتجاه السياسة الفلسفية كما الفلسفة السياسية.

43 ـ يتنبّأ «المجلاّتيوّن» بنهاية قريبة، حوالي العقد ونصف العقد، للصحافة الورقية... فالنشر الالكتروني آخذٌ بالتفاقم، وباقناع القارىء اليومي، يومياً، أنّ النشر الورقي آخذ بالتَّزْوال، بالأفول. يتقهقر المعتاد، ويصعد الأكثر تقنةً، الأكثر تطوراً وآليانيةً في عالَم الاتصال؛ كما في المعرفة أو العقل المصنَّع.

44 ـ في لا وعي الفقيه المعاصر أنّ أئمة الفقه الإسلامي هم في موقع ثقافي، أو نمطٍ فكري وتعاملي، يُعتبر قائداً إلى الأبد. أمّا الأصولي، فهو وإذْ يحاوِر يذكّر الآخرين بأنّه هو المفاوض الأول، والناطق باسم التوحيد المحض، الإله الأحد الواحدِ للعالمين كلّهم.

45 ـ مريضٌ بالحنينية، بعد أكثر من عشرين عاماً من الانتقال إلى بيتٍ جديد لم يتكيّف؛ وما زال لا يعرف رقم هاتفه المنزلي... ولا يعترف بقيمة الهاتف المحمول الذي يمتلكه، وغدا مما تَقْتنيه زوجته. **الحنيني وصعوبة التكيّف مع «الأشياء»** الجديدة، كمنزلٍ وسرير أو ما إلى ذلك من أثاثٍ وتجهيزات وحتى ثيابٍ، مصطلحان من مصطلحات الطّب النفسي بغضّ الطّرف عن العُمر والجنس، المهنة أو الثقافة. ومن السويّ، ثم النافع والمُساعِد على التفسير والفهم والعلاج، أن يستعين العقل الباحثُ وخطابُ الصحة النفسية الحضارية بذلك المفهومَيْن، المرَضَيْن أو النوعَيْن من الاضطراب، من أجل إجراء المعاينة. فذلك ما يُسهّل شرح العلاقة المرَضية (المضطربة، المتوتّرة، إلخ) عند المتشدد المتمسِّك بالتراث، أو بالتفسير والقراءة والتثمير للتراثي والتاريخي، للسالف والسَّلفيات والاستسلاف... يُسْتحضَر هنا: عُصاب الحجاب؛ التكْفير ونزع الفَقْهنة، الأصوليات والعلمنة... (قا: الحالات النفسية وهي موضوعنا الاساسي في هذا الكتاب).

46 ـ من أصدقائنا الحارثين الزارعين بامتياز داخل حقل الفلسفة يُذكر: سعاد الحكيم، زينب إ. شوربا، منى عبود، وداد الحاجّ حسن.

قبلتْ مدرستُنا أن يكون من «أعضائها»، من العاملين في القول الفلسفي والفكر عند العربي المعاصر، زملاء جيّدِين مع أنهم لم يكونوا راضين عن مبادىء القول بفلسفةٍ عربية راهنة؛ ومن ثم لم يُقِرّوا لذلك الأمر بوجودٍ، ولا بحضورٍ فعال؛ فقد رفضوا الإقرار بفعاليةٍ أو بقيمة، بمكانةٍ أو موقع أو نمطٍ للعطاء العربي، في الميدان المذكور... هنا يُصرّ **البطلُ المناهض** على

التجريح فيلغي كل أصالة، أو يطرد وينفي، يهمّش بل ويرجُم أحياناً غير قليلة وفي كل اتجاه.

46 ـ الغرب هو، بعد كلّ التحليلات التاريخية، **بريطانيا وفرنسا**؛ بامتياز. وقد يسمى الغربُ **أوروبا الشمالية** أو الغربية؛ **والغربُ الأثلوثي** (بريطانيا وفرنسا وإيطاليا)؛ وهناك إسمٌ آخر هو **الغرب الرابوعي (هنا تضاف ألمانيا، أو إسبانيا والبرتغال، وحتى هولندا...). لامعنى هنا للكراهية؛ لقد بات العقل العربي محاوِراً، ونقدانياً، عَبْر مواقفيته من العقول أو الفلسفات والأمم.**

47 ـ كتبت الجرائد في بيروت (8 ـ 11 ـ 2005) أنّ بوش الصغير، رئيس الـ و.م.أ.، قال إنّ الله كلّفه بمهمة غزو العراق، وأفغانستان...؛ وإنّه تحرك «**بدافع مهمةٍ إلهية**»؛ وإنّ ايمانه بالرّب سوف يُلهمه. وأنا أتناول ذلك القول بمثابة حالة؛ فهي قمينةٌ بأن تُدرك تبعاً للقراءة الطبيبية، عيادياً أي تشخيصاً ثم علاجياً؛ ومن ثم على المستويَيْن الفردي كما الجماعي الحضاري.

48 ـ لا يخشى التراث إلاّ من يتعامل مع الآخرين، أو مع الصابر القادم إلى العيادة أو طالباً استشارة، **تعاملاً منقوصَ الايجابية والمحبّة، فاقدَ التعاطف**، منجرحاً ولا يحاوِر. ويخشى التراث مَن يخشى الذاكرة والتأريخ؛ بل والنسيان، أيضاً. إنّ للتراث أسبابه للدفاع عن نفسه؛ ولمحاورته. وليس هو مناقضاً للعقل، بقدر ما هو عقل وذاكرة، وانفعالاتٌ ولا عقلٌ، وخبرةٌ وعِبرة؛ وهو جمالٌ وجميل؛ إنّه فنّان. وهو شخصية، وتجربة، وحالة نفسية اجتماعية حضارية. إنّه من الماضي؛ لكنّه إستشرافي للمستقبل، ومُطِلٌّ من عالٍ على الآتي الفسيح. وهو استباقي؛ واستمرارٌ أو تواصل؛ وأزماتٌ أو فجوات، ووديان وقمم باسقة. الخوف، هنا، خوفٌ من تحوّله إلى هجاسٍ أحادي متسلّط، إلى مانْيا أحادية (مونومانيا)، إلى وسواسٍ استحواذي، أو فكرةٍ سوداء ثابتة، متحكّمة، مَرَضية. كل الصحة النفسية الحضارية ماثلةٌ في ذلك الخطر والمهدِّدات.

49 ـ التراث نعمة بقدر ما قد يكون نقمةً، ومعذِّباً، وعقبة. ونحن الذين نختار له المعنى والوظيفة، والاسم كما الاتجاه. إنّه وجدانيات وحَدْسيات، ومتخيَّل وايمانيات؛ لكنّه في الآن عينه، ومن ثم معاً وسوياً، عقلٌ ومنطق وعلم، مفاهيم ومجرّدات، ونظرٌ في الوجود، وقولٌ في المعنى والقيمة كما في الخير والفن، وفي السعادة والتحقق، وفي المنفعة والمصلحة؛ ومن ثم في الشرّ واللذة، والحياة والانجراحات.

التراث حالة نفسية تاريخية؛ والتعامل مع ذلك الصابر (العميل، المفحوص أو المنجرح) لا يكون برفضه وإقصائه. لقد قلنا أعلاه إنّ زائر العيادة يتعامل مع الطبيب باحترامٍ ومحبّة؛ والطبيب يتعامل مع الزائر باحترامٍ ومحبة. لا يكون التشخيص دقيقاً، ولا يكون الشفاء

ناجحاً، إنْ لم تكن العلائقية بين المعالِج والمعالَج، بين الأنا والأنت، تعاطفيةً تشارُكية. فقط التضافري أو التكافلي والتراحُمي ينجح؛ ولا نجاعة أو رضائية تتولّد من التعاملية السلبية، أو من التعاطي الاستبدادي وغير الديموقراطي. إنّ الحقل الخصب، الصالح بل الأصلح، هو الحقل الذي تُحترَم فيه الحريةُ والمساواة، التشاورُ والتواصلية المعافاة واللائقة؛ التغييريةُ الانسانويةُ المقصودِ والمنهجية أو الفهمِ والخطة.

50 ـ تجاوزتْ المدرسةُ العربية الراهنة في الفلسفة والفكر القول باتجاهَيْن متناقضَيْن: الذي يترفّع عن اعتبار النظريات الأميركية فلسفةً أو نظرانيةً هي نظرٌ محض، غير استنفاعي؛ والذي يُقِرّ باعتبار أنّ الفلسفة الحقيقية هي ما تُنتجه، في اللحظات المعاصرة والراهنة، العقليةُ المحسوسة الحسية أي الموقَّدةُ بالنفعي والمصلحي، بالذرائعي واللذة الأبقى (الأدْوم، الأصلح، الأنفع...). وضمن هذه الرؤية الثانية تنتعش **فلسفات الفعل واللغة واللذة**، أي فلسفة المابنفع وما ينجح أو يصحّ ويَصْلح. وهنا، بعدُ أيضاً، **المذاهب في التطور**؛ و «البيلجة» للفكر والانسان، للقيم والأخلاق، للعقل واللاعضوي والحرية... أخيراً، إنّه لمن الصعب أن يتحمّس بافراطٍ وتهوّر بعضُ المتعصّبين، بسذاجةٍ وتبسيطٍ ومنطقٍ أهوائي، للفلسفة في قارة أوروبا؛ أي المتعِضين المستنكِرين للقول بفلسفة أنتجها أو يُنتجها «العقل» الأنكلوسكسوني. هذا، والأهمّ عند المدرسة العربية، هو أنّه متضامنٌ مع كل اهتمامٍ بفلسفات العلم واللغة، أو بالتحليل المنطقي كما اللغوي.

51 ـ مع التقدّم في العمر، نفسياً كان أمْ غير ذلك، تتقدّم بنا أيضاً الاهتماماتُ بثورة العلوم الحِياوية [البيولوجية]، والعصبونية الحِياوية، وعلم النفس المنصبّ على المعرفة، والتطور، والذكاء الاصطناعي...؛ وبعلم الاجتماع الحِياوي، والحيواني (را: الايطولوجيا، علم تصرّفات الحيوان)، والمعرفي؛ وبعلومٍ أخرى كالاتصال، والحاسوب، والمعلومياء، والفيزياء الكموية، والمنطق، وفلسفة العلم وتكوّن النوع، والتاريخ لِما قبل التاريخ، وعلم الفلك. ولم «يعجبني»، من بين هذه العلوم كلها، علمٌ أكثر من **علم الذكاء الاصطناعي**؛ إنّني مهتمٌّ جداً بالتطورانية وعلم العقل؛ أي حيث يصدر النفسي والعقلي عن البيولوجي أو العضوي. يا لِلُغز طبيعة تلك العلاقة للمادي أو الممتدّ والعصبوني مع العقلي أو الفكري، ومن ثم مع غير المادي وغير المحسوس وغير العياني!

51 ـ هل سيصل العلماء، من خلال التجربة، **إلى خلْق خليةٍ حيّة**؟ لا أظنّ أنّ ذلك ـ إنْ تحقق

ـ سيكون قاتلاً للانسان؛ وقائلاً بموت العقل والبشريةِ والايمان، الاعتقاديِّ والروحاني والاعتباري، الحدسي والمتخيّل والأسطوري كما الرمزي. (...) لكأنّ الثورة البيولوجية «المرعِبة» أبطلت فرويد، بعد إبطالٍ للماركسية اللينينية الستالينية. لقد انتصر داروين بفرضياته ومنهجه؛ ولربّما لن يستمر طويلاً هذا الانتصار. فالحياة الأوعد تغييرٌ مستقبلاني إنسانوي وما بعد صناعوي.

53 ـ ربما نكون قد أخذنا نشهد، بعد الانفتاح اللامحصور، المنفلِت أو غير النقدي، نمطَيْن من ميدان التحليل النفسي هما: النمط الاستمراري مع شيء قليل من التأثر بعلم النفس التطوري أو ثورات الحِياوة؛ والنمط القطعُوَصْلي حيال الفرويديات ومعها شيء كثيرٍ جداً، ولكنْ غير استسلامي انبهاري، من التأثر بالداروينية الفكرية الاجتماعية المتطرِّفة.

هل نفسّر **الوحام** باللاوعي الفردي وضمنه كلُّ العائدِ إلينا والمترسّبِ فينا منذ الانسان الكهوفي (الأجدادي) أم يكون التفسير بالنفسي واللاواعي والدفين؛ أيكون بالدور البيولوجي الكهوفيّ للتقيؤ أم بعوامل نفسيةٍ وأواليات دفاعية؟

54 ـ إنّ في الحلم تراجعاً إلى الكهوفي والمحسوس، إلى تجربة النوع ومخاوف الانسان من الحيوان والظلام والجوع أو من الليل والطبيعة والمفترِس... الإنسان في مناماته إنسانٌ كهوفي، أناني ومقاتل ومتوحّش، بهيمةٌ وبغير عقلٍ وقيمٍ... والصحيح أيضاً أنّه، من الجهة المقابِلة، اقتحامي وخلاّق، قيمةٌ ومسؤولية، مبدِع مطوِّر للحياة والمعرفة، وللطبيعة والشرّ والخوف.

55 ـ المدارس الفلسفية **المتمحورةُ حول اللاعقل**، حول الحدسي والشعوري أو الوجداني والانفعالي أو المتخيّل، في القرن العشرين، تشبه أن تكون ردّة فعلٍ. **فبأوالياتٍ دفاعية** قد تفسّر الجوّانية عند عثمان أمين؛ أو **باللاعقل** في الوجودانية العربية عند بدوي، وفي القراءة أو التفسيرة الشخصانية للفكر العربي وفلسفته وتراثه عند فرعٍ من الزارعين إبّان بدايات المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة والفكر. إنّ الجوّانية، كَمَثلٍ أو كحالة، دفاع عن كرامة العقل العربي الذي لم يكن مسيَّداً؛ وكانت تؤمّن للعقل التعويض والبلسمة، كما التغطية والإبدال حيال الوعي بغياب فلسفات العقلانية ومحْورةِ العقل والعلم والموضوعية.

56 ـ حينما نلعب مع مصطلحٍ، كالعلم أو الطبيعة على سبيل الخزعة، نكون قد استعملنا التاريخ العام وتاريخ العلم وتاريخ الطبيعة. المصطلح، الكلمة، تُلخِّص الانسان والنوع والثقافة، الوجودَ والحياة والفكر.

57 ـ الفلسفة تساؤلٌ. إنّها طرحُ أسئلةٍ لا تُقبل أجوبتها؛ بل تُحوَّل إلى النقد، وبالتالي إلى الإزاحة ومتابعة المسير تفسيراً وتغييراً.

58 ـ إبداعات الانسان، ثقافياً أو علمياً وفنياً وفلسفياً، **لا تُسأل عن عِلّة نشوئها**. فالعِلل الأولى، والتساؤل عن كيف صدر الثقافي والانسانوي من العضوي والممتدّ واللافكري، ميدانٌ خاصٌّ بالعلم. فالعلم وليس الفلسفة، أقدر على تقديم جواب عن التطور الطبيعي، وقوانين النشوء والتكيّف واستمرار الحياة والتقدم. لقد أخذ العلم على عاتقه تقديم الأجوبة عن أسئلةٍ فلسفية، وعن قضايا وظواهر كانت في العصور القديمة غير مفسَّرة. والاكتشاف منذ القرنَيْن السابقَيْن نقلت إلى الواضح والنافع، إلى الصالح والأصلح، إلى مطوِّرات الحياة والعقل، الانسانِ والمجتمع، اللغةِ والثقافة.

59 ـ ما هي أبرز «النقاط» (الشَّغْلات، أو «الأشياء») الراهنةِ التي تهمّ الفلسفة، وتهتمّ بها الفلسفة بما هي قولٌ أعمّاويّ أشملاني، ومن ثم واقعاني وعقلاني؟ تتوزّع هذه النقاط في قطاعات هي: أ/ **قطاع العقل**: ثورات العلوم والتكنولوجيا والإعلام، المعلوماتية والاتصال، قضايا الظلم والاستبداد، قضايا المرأة والطفل أو الشيخوخة، قضايا الاعاقة والتربية.

ب/ **قطاع قضايا الطبيعة**: التنمية، البيئة، الفقر والجوع والعطش.

ث/ **قطاع العلائقية بين الأمم** أو الدول أو الثقافات: المخاوف من الحروب، مهدِّدات السلم العالمي، إشكاليات الشرائع الدولية، ملابسات النظام العالمي والسياسة الدولية، الحوار والتفاهم ـ داخل الدار العالمية ـ بين الأنظمة المختلفة لكن الحرة والمتساوية، قضايا الثقافات ومشكلات المجتمعات ومن ثم تعقيداتُ المدنيات، وهمومُ التكيّف الحضاري، وإشباعُ الحاجات وهَرَمِ الدوافع الحضارية.

60 ـ الاهتمام بالعوامل المفسِّرة أو المكونّة لظاهرةٍ، لحقيقةٍ أو حدث، يقود إلى الاهتمام أيضاً بعاملٍ قد يُنسى؛ ذاك هو العامل الحامل للكلّ العامّ، للوحدة أو النسق، للشكل الأجمعي أو للبنية والصياغة الأكبر. فهذا العامل، هذا الكلّ أو الشكل، فاعلٌ أيضاً؛ وهو ذو مركزٍ وموقع، ومُربِحٌ مُلفِت.

61 ـ قدّم **المذهب الفلسفي في الأخلاق**، عبْر الفارابي وسليلته من «**أهل البرهان**»، قطاعاً غنياً، وغير مشبَع بَعدُ تحليلاً وتقييماً من طرف المعاصرين، يستحقّ أن يُسمّى بالقطاع المدَني أو «الحكمة المدَنية». إنّ ذلك المذهب يحلِّل الفضائل الكبرى، الرئيسية أو الأساسية، تحليلاً غير

مرتبطٍ بالديني أو بالغيبيات. ذلك ما نلحظه، في قراءة الفلاسفة المسلمين للعفّة والشجاعة...، وحتى للحكمة نفسها؛ ولما أشبه ذلك وما ماثله. نلحظ ذلك أيضاً في تقسيمهم للنفس والمجتمع؛ وللفضيلة والرذيلة؛ وللفعل والمنفعة والنجاح... وكذلك في تحليلاتهم للشرائع أو للسُّنن الحميدة؛ وللمدُن الفاضلة، ومدُن الخسَّة والشقوة؛ وحتى للخلود والعدم، للفناء والبقاء بعد الموت؛ وأخيراً، للمعرفة نفسها وللدين والخَلْق.

وأشهر ما يُثبت هذا التفسير، للمذهب الفلسفي في الأخلاق، هو قول الفلاسفة في: النبوة؛ والتربية؛ والاقتصاد؛ والسياسة، والسياسات المنزلية (القوت، سياسة المرأة، سياسة الخدم والأهل...)؛ وسياسة الذات، أي سياسة النفس حيث الحكمة ومن ثم **صناعةُ الانسان لنفسه بنفسه** روماً للتحقق والتكامل، ولتحيين الفضائل وشتى الكمالات على كل صعيدٍ وكل بُعدٍ (را: القراءة المدَنية، غير الملهوتَة، العلمية أو العلمانية التي تتميّز بها المدرسة العربية الراهنة في الانسانيات).

61 ـ سديدة، ثم مفيدة جداً، ستكون **القراءةُ المدَنية للفعل والقول والتعبير**، الحقيقةِ واللاعقل والقيمة، الفكرِ واللغة والمتخيَّل، عبر تاريخ الثقافة والتطور عند العربي، والمسلم بعامة؛ وبالتالي للمقارنة بالأمم الأخرى، أي غير المحصورة بالأوروبي ودينه ولغته.

62 ـ قدّمت المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة والحكمة والفكر قراءةً غير ملهوَتة للتراث هي **وجودانية، وأخرى هي شخصانية، وجوّانية**... وتحليلْنفسية، وطبيبية، إلخ.

63 ـ لاحقتُ، ذات يوم في التسعينيات الماضية، ما بدا لي أنّه هربٌ من فكرة الموت المِمِضّة المرعِبة، عند دارسين وفلاسفة بارزين داخل تاريخ الفكر العربي الإسلامي (الكندي، الفارابي، ابن سينا، الغزالي ثم ابن رشد). وبذلك فقد تعقبتُ الوعدَ بالتجديد أو بالكتابة في ميدانٍ ما؛ وتعقّبتُ ما ظننتُ أنّه خوف من الموت، أو من الشيخوخة والمرضِ وظلام المصير. ولاحقتُ اهتمام الواحد من أولئك الواردين في السطر السابق **بالثواب والعقاب** (ابن رشد، مثلاً، ألغى هذه المَعاديات)، وبِقدَم العالم (هو جديد وقديم باستمرار، عند ابن رشد)؛ متسائلاً عن علاقةٍ ما بين هذه الموضوعة والتفكير بالخلود؛ وبالتالي بين الخلودية والتجديدية عند الانسان وفي الفنّ.

64 ـ ينفع، وهو أيضاً حقيقي، أن تشعر الشخصية، المجتمع كما الأمة، بنجاحاتٍ سابقة، وتعلّماتٍ حضارية واكتسابات مستجِدة. فالشعور الحادُّ بالسير السويِّ على **طريق الاستنجاحية، والفلاحية المتعدِّدةِ** الحية المتوازنة والواقعانية، حافزٌ ومهماز، وطريقةٌ في التعلّم

الأسرع والأعقد (را: قوانين التعلّم)، وعملٌ تغييريّ يقوم به اللاوعي والمهاراتُ الاختيارية اللامفصوحة. يتملّقنا، هنا، تحليلُ هرم المستويات في العقل والتفكير، في التعليم والتعلّم، في الدوافع الحضارية والحاجات التوكيدية التزخيمية.

65 ـ **القول في الأخلاق**، في الفلسفة العربية الاسلامية، مذهبٌ مخصوصٌ قد يبدو في قراءاتٍ متأنيّة، قريباً من أن يوصف بأنه غير قائم على اللاهوتي. إنّ ذلك **المذهب الفلسفي في الأخلاق**، في تشكّلاته الثلاثة الكبرى أي **في شكله اليوناني ثم العربي ثم اللاتيني**، وعَبْر **النظرية الأربعية** في الفضائل، مذهبٌ مَدَني في تقسيمه لقوى النفس، ومن ثم للفضائل أي لفضيلة كلِّ ملكةٍ من ملكات النفس؛ إنّه يحلِّل بمنهجٍ فلسفي هو عقلاني وواقعاني، أعمّاويٌّ وأشملاني. ذلك ما يقال أيضاً، بسدادٍ ونجاح، في صدد قولنا بأنّ اللاهوتي ليس هو الأساس والتاج أو المحرِّك والقائد في إدراك وتحليل قوى أو طبقات المجتمع؛ وفي الفناء والبقاء للنفوس الفاضلة والنفوس الشريرة؛ وفي تحديد ومفاضلة المدن؛ وفي المعايير التعريفية للشرائع... في كلٍّ من هذه القطاعات نلاحِظ أنّ المحِكّ ـ أو الموازين ـ قابل لأن يُسمى بالمدني أو العلمي، أي ـ بحسب كلمةٍ مدلَّلة في هذا العصر ـ بالعلماني(!)... يُستحضَر هنا: زيعور، الحكمة العملية...؛ أيضاً: الحكمة المدَنية أو تربيةُ الذات أو سياسةُ النفس عند ابن سينا كممثّلٍ للخطاب اليوناني العربي اللاتيني (بالفرنسية).

66 ـ **الرواية أو المسرحية أو القصة**، وشتى ما إلى ذلك من فنٍّ أدبي، تُعدّ أمَّ الفنون أو الصناعاتِ الأدبية منذ أكثر من قرنَيْن. لا يحقّ لأحدٍ، مهما كانت قامته، إنكار العطاء العربي في ذلك الحقل؛ وبالتالي في النظرية الأدبية، والنقدِ الأدبي. لكأنّه حقلٌ غدا، منذ زمنٍ بعيد، حقلاً لا يُنازَع، ولا ينافسه فيه الشِّعر.

67 ـ **الأنسنة** حقلٌ بالغَ الكثيرون في اعتباره حلاً عالمياً لإشكالية الانسان في المجتمع، ومع الأقران، وتجاه السعادة والخير... لقد أسطروه، وجعلوا الأنسنة استراتيجيا لتحقيق كلّ تقدم، وعلى كل مستوى وصعيدٍ وبُعد... ليس ذلك المفهوم أَيْسةً؛ ولا هو جوهر ثابت خالد. ليس هو المطلق، ولا هو «أقنوم».

68 ـ كان محمد ع. الجابري، في بدايات سُلّم شهرته، إيجابياً في موقفه من قراءة العيادي أو المحلِّل النفسي لما قد يبدو عصاباً؛ أو نمطاً من التفكير والمحاكمة غير سويٍّ ويشبه أن يكون مَرَضياً؛ أو جانباً من الذات والعقل واللاعقل عند العربي المعاصر، من المطمور والمَنْسي

والمهمل والمطرود، أو المسكوتِ عنه واللامفصوح والمقلِق. وارتدّ عن ذلك حينما عرف أنّ المدرسة العربية في التحليل النفسي والصحة النفسية الحضارية، داخل ندوةٍ لعلماء النفس العرب جرتْ في الكويت، التقطتْ مطموراتٍ، وانجراحاتٍ دفينة في شخصيته وخطابه. وأسقط الجابري الكثير من الكلام غير الدقيق، وغير الاختصاصي، على زملاء له لا يستحقون عنفه وغضبه. لكنّ الصحيح أيضاً هو أنّه غَفَر لنا، في المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة والنقد والمحاكمة، تحليلاتِنا لنقائص ولمفاهيم وتصورات غير فلسفية داخل نظريته البنيوية... ولعلّ ذلك الغفران لنا لم يصبح ممكناً إلاّ بعد أنْ عرف بنفسه أنّ أهل البنيوية أنفسهم تجاوزوا مفهوم البنية؛ وبعد ان عرف تجاوزَ فلاسفةِ العلم تطبيقَهم التلميذاني الساذجَ لمقولاتٍ معرفيائية وعلميائية.

69 ـ الآدابية تُسمَّى اليوم الأخلاقُ المهنية غير الملهوَتة. فبمعزلٍ عن الوعظ، يترسّخ ويترسّى تطورُ السلوك المدني والعلائقيةِ الميكانيكية الحسابية والتبادلية. نستطيع تعلُّم وتعليم تقديم الاعتذار، أو إظهار الأسف، حين التعثر في الأداء أو الإساءة. السلوك المُسامِح الغافر، الصافحُ عن إساءةٍ أو الغاسل لغلطةٍ أو هفوة، قد غدا فاعلاً بارزاً في الثقافة العربية المعاصرة، كما في العلائقية العلمانية الراهنة والمستقبلية زماناً وفكراً وتخطيطاً. وكخلاصةٍ، إنَّ الآدابية في السلوك والعمل والحياة اليومية غدت تواصليةً مدَنيةً ومتينة، أي غير مؤسَّسة على الديني... يقال فيها، بحقّ، إنّها «علمانية»، غير لاهوتية؛ وليست هي وصايا أو نصائح غائمة.

70 ـ المجتمعيات هي علم المجتمع، والمجتمعي (**Sociétale**) مصطلحٌ يوفّر دقةً نافعة موضِحةً في ذلك الميدان. الاجتماعي ظاهرة؛ والعلمُجتماعي نسبة إلى العلم.

71 ـ أحرقتُ اليوم هذا، من شهر تموز للعام الجامعي 2009 ـ 2010، ما ارتأيتُ أنّه لا ينفع إنْ بقي ضمن عَرَمةِ الأوراق الكثيرة، الخاصة بي وحدي. لا يكون بغير ألمٍ نفسيٍّ، معنويٍّ أو اعتباري، ذلك الفعلُ الحَرْقيُّ الذي قد يُعدّ تعبيرةً عن القلق العام المُعاد إلى «عصاب الشيخوخة». فهنا تضطرم حالةٌ تطحن الديناميات والمعنويات عند المُسِنّ؛ واليائسِ أو العاجز كما المنغلِب.

72 ـ المقامة فنٌّ أصيل، ونافع. أنسانا هذه التفسيرة إفراطنا في رفسه ونِسيان الرؤية للسلبي والإيجابي معاً وفي نسق أوكلٍّ جيّد (را: النظرية السّلبيجابية).

المعاينة الخامسة

الجلسة الأولى

---

1 ـ الفنان إصلاحيٌّ ومطوِّرٌ وفاعلٌ اجتهاديّ ـ جهاديّ؛ إنّه فيلسوف

2 ـ الذاكرة استنسابية حيناً؛ وقد تكون أحياناً كثيرة فوضويةً وغير مرتّبة، إرغاميةً قاهرة؛ أو مستعصيةً على المثول أمام الوعي، وبحسب المقتضى، وحين الرغبة بالاستدعاء المنظَّم إنّها تَمرض؛ وتُمرِض.. هي الإنسان؛ أو العقل.

3 ـ سهلةٌ جداً، نافعة بل وسديدةٌ هي القراءة للتراث تبعاً لمحورٍ هو الأخلاقيات؛ أي: الفضائل، القيم، الخُلُق (وجمعُهُ: أخلاق)... والأخلاقيات، أي علم الأخلاق، هي عينُها قراءةٌ للفكر الأخلاقي (الخُلُقي) مؤدّاها صِنافةٌ للمذاهب الأخلاقية؛ وتبويبٌ ثم تحليلٌ ومقارنة تنويريةٌ لما أطلق عليه كتابُ «الحكمة العملية أو الأخلاقُ والسياسة والتعاملية»؛إسم: الواجبات، المناقبية، اليَنْبَغيّات، الوعاظة، الآدابية، المذهب المَدَني (العلماني) الذي يفصل بين الأخلاقي الديني والأخلاقي «العلماني» أو الكونيِّ البُعد والاستقلالية.

4 ـ محور المذاهب الأخلاقية هو هو محور الذاتِ المثالية؛ أو الأنا الأعلى في الشخصية والحضارة والتواصلية.

1 ـ نافع معبِّرٌ أنْ أتذكّر طالباً جامعياً كان زميلي في الدراسة ثم في التدريس الجامعي. لقد أحبّ، بل وقع في حبٍ قهري لزميلته... يقول زميله: لم تكن جميلة، وكانت جنيّةً صغيرة يسبقها بكثرةٍ كاثرةٍ من السنوات والنضوج. قتل بيديه حبّه لها؛ ورَحَل إلى التبلسم والتغطية عَبْر كتابة القصص القصيرة. تأخّر حتى نشر بعضها بإسمٍ منحول. ومن نار تلك التجربَة المحبّاوية الممزِّقة غادر إلى نار حبّ الموسيقى، وفنّ اللوحة؛ أو إلى معاناة فنون الأذن والعين.

2 ـ التغيير في التربية، عندنا وفي بلاد الإسلام والعالمثالث، أو في أمم «الجنوب»، رهانٌ على

المستقبل نفسه أي على المصير. والتغيير في الديناميات التربوية، وفي إنتاج المعرفة العلمية ومن ثم ضخّها، علاج وتطويرٌ؛ ومن ثم سلاح أو الطريقُ الوحيد للاستقرار والاستمرار، والتكيّف المتوازِنِ الخلاّق مع روحية هذا الزمان وما سيليه، اقتصاداً وانتاجاً للعلم، وسياسياً، وإبداعاً متنوع الأبعاد.

أعرَفُ الخبراءِ، في مجال التغيير المخطَّط داخل الجامعات، ومن ثم في مراكز البحوث وأجهزة الإبداع أو طرائقه قوانينه، هم أهلُ الجامعة إذا أُتيح لهم الاستقلال، والحرية، والحمايةُ من السياسة العُصابية والتدخّلات العنيفة غير الحوارية.

3 ـ منذ منتصف الخمسينيات، وإذْ كنتُ شديد الاندماج بالتحليل النفسي، لعب نجاح وموقع زيور في فرنسا، داخل الفرويدية والمنهج الفرويدي، دوراً لا يُقدَّر في شخصيتي ومهنتي؛ ولا سيّما في دراساتي وممارساتي اللاحقة المتناقحةِ. لم ارَ في فرويد سوى نظرانيّ، أو منظِّرٍ (ناظر، متفكِّر، مبدِع) في قضايا فلسفية. ولم أُعجَب قطّ بتفسيراته الأحادية، أو بعامل الجنس وحده، لما هو عُصاب، وحُلْم؛ أو هستيريا، ولا وعي، وانحرافات (زيغانات)، وشخصية، وفنّ أو أدب... كما تنبّه النّقّاد، باكراً، إلى المبالغة في اعتبار فرويد لنفسه، وفي تقديره لما قدَّم لعلم النفس، وفي تضخيم قدرات التحليل النفسي وفي تحويله إلى «سلكٍ شبه ديني» ذي تقاليد وطقوس، بل واحتفالاتٍ وتمرتُبٍ و«أبطال» ورسالة.

4 ـ ورد في حديثٍ نبوي ما معناه أنّ الله تعالى أرأف بعباده من رأفة الأم بطفلها... لماذا يُغَيِّب السياسيّ، ورجلُ الدين المتعاون معه، ذاك الفهم للالوهية؛ وبالتالي هذا التصور المَحَبّاويّ للحياة والوجود، للأب والحاكم؟ ألا يحقّ للعقل الجامعي أن يتساءل؟ أن يبحث في القيعان المطمورة وتلافيف ذلك «التحالف» بين البطلَيْن؟ لقد طُرِحتْ للدراسة الجامعية العالية، الدبلوم أو الماجستير، موضوعةٌ أو ثيمةٌ يكون مرماها قطاع المحبة والرأفة، أو الشفقةِ والمشاعر والعواطف، في الحديث النبوي؛ ويكون مرماها الأخير قراءة «السيرة النبوية» في ضوء هذا القطاع المحَبّاوِي المجاني، غير الاستنفاعي.

5 ـ قد تنشأ عند الاختصاصي عاداتٌ، من نمطٍ ما، في التفكير والسلوك؛ أو في الإدراك والمحاكمة؛ أو في النقد والتقييم، والتفسير والتأويل... بعد أن أنهيتُ الدراسة الجامعية بالفرنسية، وفي أكثر من جامعة فرنسية، توتَّرتُ برغبةٍ «أكاديمية» كانت تدفعني بقوةٍ إلى القراءة والتفكير بالعربية، إلى الاهتمام بحضارات الإسلام وثقافاته، ومستقبل خطابه إلى

العالمين وعلائقيته مع القومية العربية ومع أوروبا.

* حالة زميل: لم أكُن، في بعض الأحيان، أطلبُ كتاباً جامعياً؛ كنتُ أقرأ الكتُب الموجودة على الطاولات، أي الكتب التي انتهى منها المُرتادون. فبذلك نلتقط ما يُهِمّ القرّاء، أو الباحثين...؛ ونوفّر الوقت، من جهةٍ أخرى، للاختيار؛ وللقراءة السريعة أو الإطلاع العامّ؛ ولإلقاء نظرةٍ على كتبٍ كثيرةٍ متنوّعةٍ في زمنٍ قصير... هكذا عرفتُ كتاب «مصادر الشعر الجاهلي»؛ كان مُلقىً على الطاولة أمام موظَّفِ المكتبة. رأيته كثير النفع، موسوعةً فعّالة... ولمّا سمع زميلٌ ذلك الحكمْ على ذلك الكتاب، ردّ قائلاً: إنّه كتاب جَمّاع، ولا يستحق الإعجاب؛ ويبقى ذلك الحكم نافعاً، وفقط لأنه تشكيكي أو، بحسب منهجيتي، تأزيمي رَيْبَاويا وربَّاوياً.

6 ـ في السنة الأولى من التعلّم في الثانوي، تُحفظ غيباً أبياتٌ كثيرةٌ من شِعْر بشار بن بُرد. قد لا يُبذل الجهد كي تلتقط الذاكرةُ أشعارَ ذلك الرَّجل المُحِبِّ جداً للحياة، للفرح والإبداع، للبشر والحُبّ، للأدب والحكمة. وتبقى أسهلُ القصائدِ على الحافظة قصائد شاعرٍ آخر، هو أبو نواس. لا يُعْرف إنْ كان ذلك النمط من الشخصيات قد دُرِس، في الأدب العربي، من الزاوية العيادية النفسية.

يأسُر اهتمامَ المحلِّل أسلوبُ الأول، بَشّار، في الاندماج مع الجماعة؛ ومن ثم في الحياة التي تُسمّى «ماجنة». نستطيع الكلام عن إلحادٍ عنده، عن مانويةٍ أو عن شِرْكٍ أو ما إلى ذلك من عقائد غير إسلامية؛ وهذا مؤشّرُ بُعدٍ كوني. الأهَمّ، بالنسبة لمقصودنا، هنا، هو أنّ ابن بُرد كان شجاعاً أو عنيداً، جسوراً أو جارحاً، عُصابياً أو صدامياً لا يفكّر في العواقب. ذلك الأعمى لم يستسلم، لم يُذعن، لم يُبدِ ضعفاً. كان أكبر من «العاهة» التي لعلّها السبب الأبرز الذي أودى به إلى شعور بالتفوق قد يكون غطاءً وتعويضاً لمشاعر مكبوتة بالدونية والألم النفسي، بالتعاسة والانظلام والانغلاب.

* ـ الشخصياتُ المصابةُ بمرضٍ نفسي، أو بأزمة نفسية، كثيرةٌ في الفكر العربي، وفي ميدان الأدب. وأنا، من أجل الماجستير، أنهيتُ دراسةً تلميذانية لمشاعر النقص عند شخصياتٍ فكرية غربية (فرويد، آدلير، يونْغ..؛ ديكارْت، كانطْ، نيتشيه...).

في بدايات السُّلّم، كنتُ سريع الأحكام على شخصية الأديب أو المفكّر... وهكذا، وتبعاً لـ«مناهج» الحَدْس والمعرفة الفورية (البَرّيّة، غير الأكاديمية، غير الاختصاصية)، رُحْتُ أَلْتقِط المَرَض النفسي عند هذا؛ والأزمة النفسية عند ذاك. فأمام الشعراء الجاهليين، كشاهدٍ، كنتُ

أضع يدي على جبيني، وأُغمّض عينيّ، وأسْرح شارداً في ذاكرتي كطالبٍ ثانوي كان يأخذ كل مادةٍ دراسية بمنتهى الجِدّية، وبرغبةٍ في النجاح فكرياً والاستمتاعِ بالمعرفة. أقِف على **امرىء القيس، مثلاً**؛ وأُراجع ما عندي حوله وعنه من صوَر، وأشعار، وانطباعات، وادراكاتٍ لزوايا مميَّزة في شخصيته.

لم أكتُب ما قلته، في الستينيات، عن السلوك المُغامر لذلك الرَّجل، وعن عشيقاته...؛ وعن تحولٍ أو اهتداءٍ من حياة الخمر و«المغامرات النسائية» والعِيشة اللاهية إلى حياةِ الجدِّ والشعورِ بالمسؤولية. وكان موتُ أبيه وراء ذلك التحوّل الذي كان يختمر، أصلاً، في لا وعي ذلك البطل المهتدي.

أتذكّر أنّي، في تلك الدراسات العيادية، كنتُ أهتمّ بالمرضي واللاسويّ، بالتمأزق والانجراحات، بالجنسي والعلاقةِ مع الأمّ (عقدة أوديب؛ وقد «تُسقَط» على امرىء القيس في علاقةٍ ما مع زوجة أبيه). إنّ ذلك الشاعر، وأدبنا الجاهلي الذي أحببتُه، يُقرأ وفق طرائق التحليل النفسي؛ ينفعنا علم النفس العيادي لاستقراء الشخصية وكوامنها، وحدتِها ومآزقها، تحوّلاتها وملابساتها.

7 ـ السيدة التي استقبَلتْ، ملوِّحةً بالمناديل والدموع قافلة السائرين في جنازة أحد أقاربها، ها هي اليوم تلوِّح بالأنين والحسرات لابنها الشهيد... يستمر الحزن مزدهراً، ويُقفِل الموت طريق الفرح. نتّشح بالسواد، ويرتدينا الحِداد... تُزهِر فينا مآسي الوجود؛ ويبقى لنا الأمل، وإرادةُ الاصطبار والاستمرار.

8 ـ كان يُروى عن **ماسينيون** أنّه كان دقيقاً، إلى الحدّ الأبعد، في مواعيده. فقد قيل إنّه كان يحاسب تلامذته حتى على الدقيقة الواحدة من الموعد المحدَّد. هنا يروي محمد حميد الله، أحد طلاّبه، أنّه كان إذا طَرق البابَ بناءً على موعدٍ مسبق، الساعة السادسة مساءً، يظهر ماسينيون ليقول لتلميذه حميد الله: لم يَحِن الموعد بعدُ؛ يبقى بعدُ أمامك عشرون ثانية. وهكذا وهكذا... كان العمل بينهما لا يبدأ إلاّ عند الساعة السادسة تماماً. لا دقيقة أكثر، ولا دقيقة أقل. هذا مع التنبّه هنا إلى أنّ حميد الله كان يحافظ على الدقة في المواعيد؛ وذلك إلى درجةٍ تقرّبه كثيراً من حالة المغلولية.

9 ـ من أحاديثي مع الأستاذ المشرف، في قسم الدكتوراه، أستدعي ذكرى: لقد وَعَدني **برُنْشيفك** أنّه سيدعو، لمناقشة تحليلي للنفساني (المتخيَّل والرمزي، اللاواعي والحلمي)، اشهر محلِّل نفساني في فرنسا. وطلب منّي أن أُثبت مهارتي؛ فهو يُقدّر الجهد ويَهمّه الجدية... وطلب منّي اقتراح أسماءٍ أو اسمٍ مُعيَّنٍ؛ وقد كان يرى أحياناً، وبحذر، أنّ أطروحتي الأساسية يمكن لها أن تكون مع عالم نفساني، من قسم علم النفس في السوربون؛ ولم يَطْرح قطّ اسم

أرنالديز الذي تولى رئاسة معهد الدراسات الإسلامية في السوربون بعد **برنشفيك**. ولم يُبدِ هذا الأخير أدنى مودّةٍ تجاه غواشون؛ الاختصاصية الكبيرة آنذاك بابن سينا؛ وعرفتُ فيما بعد أن كراهيته الشديدة لها كانت بسبب أنّه وضع أمامها كل العقبات التي أدت إلى «منعها من دخول السوربون»؛ وهذا في حين أنها قالت لي مبتسِّمة: حيث تجد يهودياً في وظيفة هذه السنة، فسوف تجد، في السنة التي تلي، عشرة يهود إلى جانبه.

10 ـ قالت الفتاة في الجامعة الأجنبية لزميلها الذي يحمل اسم **محمد علي**: إنّك لطيف جداً؛ ورائع. لكنّ اسمَكَ مُرعب. هذا في أواخر الخمسينيات، لم تكن الجزائر قد استقلّت بعد. كان الجزائريون يُلهِبون الروح الكفاحية الوطنية في أمة العرب، والأممِ الإسلامية، وبلاد عدم الانحياز، وبلاد «الجنوب» أو العالَمثالثي.

11 ـ لكأنّ التربويات، بل بعض طرائق التدريس الجامعي، تُهيّء الطالب للخضوع والامتثال، للطاعة والاستمساك بالتقليدي والمعهود، بالموروث أو المنقول والمسموع. فالتلقين و «التحفيظ غيباً»، الملخَّصات ومساقات الأستاذ، قد تكون من الطرائق التي تقتل الرغبة بالبحث والمعرفة والاستكشاف؛ ويَتفنَّن الأستاذ الجامعي، اللامُبدِع، كي يقتُل روح الابداع، وحُبَّ الاستقلال الإسهامي في مجال المعرفة والنظر، أو التحليلِ والمنهج، التأويلِ والتنويرِ والتخيُّل.

12 ـ سُرِرتُ جداً إذْ اكتشفتُ بين الملفّات القديمة، إبّان الخمسينيات، دفتراً كنتُ قد كتبتُ على كل صفحةٍ، بالخطّ العريض، اسم شخصية تاريخيةٍ أُعجبتُ بها... لكل فردٍ أبطاله؛ وكذا الحال في المجتمع والأمة والفكر. لا اقولُ إنّي معجَب بتفسير التاريخ بناءً على فكرة البطولة أو البطلِ الفرد. أنا معجَب بالتفكير الفرداني لأنه هو الخلاّق، مكسِّر المألوفِ والمعتاد. قَدْسنةُ، البطولة غير متماسكة، وغير سديدة؛ إنّها ناقصة وماساوية، دفاعية وضد عقلانية.

13 ـ الإبقاء، أو المحافظة، في الفكر كما المجتمع «القُطْعاني» رغبةٌ متسيِّدة في الأرياف والوسط الجماهيري، وفي الطائفة الدينية كما الاجتماعية، وداخل الأيديولوجيات كما الأحزاب والحركات الطوعية المدَنية.

يقتل الإبداعَ تسلّطُ الجماعيِّ، ويُلغي التفرّدُ التنوعَ والاختلاف والانجاز. وطغيانُ «النحن» عُصابٌ يَشُل التفكير، ويقتل الحرية والمسؤولية الفردية، ويُلغي الوعي الفرديَّ والحواري والتضافريّ. وإلغاءُ الفرديِّ لمصلحة انتماءٍ جماعيٍّ ضاغطٍ قاهرٍ هو قَسْرٌ وحَصْر؛... بذلك الخضوع للجماعي الإيديولوجي تراجعٌ عن أنّ الإنسان ذات، مشرِّعٌ لنفسه؛ يختار، ويتحمّل

معناه ويعي حقيقته، ويقود علائقيته وأحكامه ولا سيّما قطعُوَصْليته.

14 ـ إنّ فلسفةً يكون أساسُها أُفعولُ الصورةِ بعقل الإنسان، وحريته ومسؤوليته، مجالٌ لفلسفةٍ مستقبلية. وليس غريباً أن تكون نظرياتٌ فلسفية معاصرةٌ مؤسَّسةً بغير وعي، أي عند القيعان والتلافيف والمنطق الضمني، على الصورة (1، مايو، 1996).

15 ـ لا قيمة للإسْتياء، أو لمشاعر مماثلة انفعالية، من التحليلات التي تكشف الزّيفَ والتزوير في ممارسة الفضيلة. فلا صعوبة في هتك الكذبة والإكراه والاختباء، أو التبرير والغَسْل والتعويض، داخل سلوكٍ يبدو فاضلاً. إنّ أوالياتٍ غير مباشرةٍ كثيرةً تتحكّم بالسلوك الفاضل، بالممارَس والتطبيقي. في قيعان الفضيلة نجد العادةَ والاعتياد، واستجلابَ الاهتمام، والتغطية، والتلذّذَ بالظهور وراء أقنعةٍ محترَمة. إنّ الانتقال من علم الأخلاق إلى علم القيم فتح آفاقاً جديدة، وحَرَث في موضوعاتٍ مستجدةٍ كانت مهملة؛ وأعاد النظر في إشكالياتٍ، وفي طرائق؛ ولا سيّما في المعنى وفي الحقيقة كما في المعيار العامّ والموازين.

16 ـ الفضائل واحدة، تبدو كثيرةً متعددة؛ إلاّ أنها قابلة للتصنيف؛ وتصنيفُ تلك الفضائل يوقع في إشكاليات. أما العقبة الكبرى فتنتصب حين الرغبة بتصنيفٍ يقيم الفجوات والتفاوت، أو سلّماً وتفاضلاً وتَمرتُباً هرمياً.

17 ـ لا نستطيع إقامة سُلَّمٍ تسلسلي هَرَمي للفضائل أو، بحسب ما صار رائجاً، للقيم. وهل تتفاوق العفة والشجاعة أو الحكمة والعدل؟ إنّ الفضائل العلائقية، من نحو الأمانة واحترام الآخر والمعاملة الحسنة (أو آداب التعامل)، قد تكون في المجتمع المعاصر مُقدَّمةً على غيرها من **فضائل شخصية** (العفة، الشجاعة...)؛ ومرتبطةً بفضائل اجتماعيةٍ تتعلّق بالانتماء إلى الأسرة والمهنة، وبالانتماءات إلى المجتمع والوطن والأمة. لكن هل هذا التصنيف نفسه، إلى علائقي وشخصي واجتماعي وعامّ، قادر على أن يكون هرمياً متفاوِقاً؟ لا نقول ذلك؛ لكنَّ العقل لا يستكِنّ؛ ويتدخّل لحلّ صراع القيم، صراع الفضائل.

18 ـ تفكّرتُ، مفسِّراً ومتأوِّلاً، في قول محمد جلّوب فرحان أنّ في منطقتهم عادةً جماعية احتفالية هي كسْرُ بيضةٍ عند دخول العروس إلى بيتها الزوجي.

قد يكون مبالغةً اعتبارُ قراءة النّص، الحلمِ والتجربة أو الشخصية والشعيرةِ أو السلوك تفتيشاً فقط عن أمورٍ غير متميّزة، أو غير مفصوحة، مطمورةٍ محجوبة، أو مهمَّشة ومطرودة. فليس كلُّ النّص، ولا كلُّ نصٍّ، جبلُ جليد الظاهرُ منه هو الجزء القليل، واللامنظور منه هو المرعب والهائل.

19 ـ لم يكن عندي، بعد التقدّم في العُمْر الجامعي، مشاعر إنكماشية حيال زملاء لي نجحوا بمساعدةٍ منّي، أو وصلوا بتشجيعٍ أو توجيه قدّمته لهم. غير أنّ ثلاثة كانوا قليلي الوفاء برغم أني صَرّحتُ لهم أنّهم سينجحون، ولكنّهم سيخسرون ثقة زملائهم؛ أو أنّهم سيتحوّلون إلى راغبين بنسيان حُسْن صنيعي معهم، بل وإلى أعداء لي صريحين.

الإنسانُ يُحِبّ أن يَنسى من أعانه على النجاح؛ والإنسانُ يكره مَن كان يوماً أفضل منه، أو أكثر مالاً، ونجاحاً أو «سلطة».

اثنان ممّن تحوّلوا إلى «أعداء»، إلى أخصام، بل إلى غير مُحبّين لي إنْ لم اقل إلى أناسٍ يَنْفرون من التعاون معي، أو «الثناء» عليّ في غيابي، هما من طلابي في الجامعة اليسوعية: أحدهما مقتبِس أفكار، نسب إلى نفسه ثمرة تعبي من أجل إعداد سلسلة أعلام الفكر التربوي في التراثات الإسلامية؛ وكان الثاني مهووساً بالعظمة، بتضخيمٍ نرجسي عدواني للذات. أمّا الثالث، فقد كان يكره ماضيه وتعاستَه القديمة إلى درجة أنّه وقع في كراهية كلِّ ناجحٍ، وفي أسطرة شخصيته ثم نجاحه المخلخَلِ أخلاقياً أو استقامة، لياقةً وارتياحاً نفسياً.

20 ـ استمعتُ إلى أحلامٍ عديدة كان يقُصّها عليَّ قرويون، وقُرّاء أساطير شعبية عربية، ومؤمنون بالجان المؤمن والجانّ الكافر أو الأزرق وبالعفاريت... أثار اهتمامي توصيفٌ لذلك «القطاع الأسطوري، أو الإناسي بعامة» مفادُه أنّهم أبصروا في المنام مرات كثيرة عفريتاً أو جنّياً كثير الأيدي، وآخر كثير الأرجل، أو متعدِّدَ الأنوف، أو متعدِّدَ الأعين، أو عينَاه تحت/ فوق (عموديتَيْن)، أو يطير...

ومَرّ في المنام، بحسبهم، أيضاً: امرأةٌ كثيرة الأثداء، جنيّةٌ شعرها أطول من الحبال، وقدماها قدما عنزة، ووجهها وجه فتاة.

وذاك عفريتُ عينُه في «طاسة رأسه»، له عينٌ واحدةٌ تدور كالطاحون في وسط جمجمته (في «نُقْرة» رأسه). أنا، لم أتساءل كثيراً إنْ كان ذلك مجرَّد نمطٍ أَرْخِيّ، أي حالةً معروفة في العالم والتاريخ والأمم؛ أمْ أنّ ذلك قد انتقل إلى العرب والمسلمين مع انتقال تفسير «الآلهة»، أو الملائكة والأرواحِ الشريرة، إليهم. ذلك التفسير الذي يوجد مع ترجمة حنيْن لكِتاب أرطاميدورُس في تعبير الرؤيا؛ ومن ثم مع هذا الكتاب نفسه منسوباً إلى ابن سيرين، ومع كُتُبٍ أخرى في الحُلميات العربية والإسلامية.

21 ـ «المقال في الفكر» الوجوداني العربي، أو في الفكر الاعتزالي المحْدَث، هو خطابٌ في ذلك

الفكر أي تحليلٌ وتفكيك، وتدبُّرٌ للقواعد المعتمدة ولنظام الفكر، أو للأجهزة، أو لمنطق ذلك الفكر وفلسفته الضّمنية أو اللامفصوحة.

أمّا «**المقال عن الفكر**» فهو مقالةٌ «صحافية» أو «مجّلاتية»، أي قولٌ يُشبه السَّردَ والتوصيف، التبسيط والعرض، الإخبارَ أو «الإفادة» والسرد كما السَّكب.

«ذكريات جامعية» مكتوبةٌ في مقالاتٍ (مفرد مقالة)، ليست هي هي إنْ وردتْ على شكل مقالاتٍ (أي مُفرد مقال). مقالتي عن ذكرياتي الجامعية مكوَّنةٌ من عدّة مقالاتٍ (أجزاء) متكاملة.

22 ـ اليوم، ومرة أُخرى، تَوجّه أحدُ الزملاء إلى مجموعة الزملاء المتحلّقين لمطارحةٍ فكرية؛ وقائلاً لي: إنّه لا يزال يكرِّر أنّي أستطيع تقديم خدمةٍ فكرية إنْ وضعتُ كتابا، في لغة أجنبية، يلخِّص موسَّعة التحليل النفسي الإناسي [والألسني، السيميائي؛ ايضاً] في جزء واحدٍ عام. وتابعنا المطارحة؛ وفكّرتُ مليّاً في علم الإنسان، في الدراسة للإنسان من حيث أساطيره ومعتقداته، احتفالاته وسلوكاته، تفاعلاته مع الحقل وأساليب دفاعاته عن ذاته ونحناويته... يبدو أنّ اللاوعي الجماعي، كما اللاوعي الثقافي، هو موضوع الإناسة العام.

23 ـ لم تبقَ الترجمة حواراً بين الأنا والأنت، بين لغةٍ وأخرى أو بين الذات نفسها والذات الأُخرى؛ فهي أيضاً سلوك يدلّ على شخصية المترجِم، ودليلٌ إلى غورياته ولا وعيه، ومكشافٌ لأساليبه في المجابهة والدفاع، وشاشة تظهر عليها أخلاقه، أي أمانيه ومصداقيته، واحترامه للإختلاف وكرامة الإنسان. وبلا غرابة، فقد يتحكم بالمترجِم لا وعيُه الفرديُّ؛ ومسبقاته الأيديولوجية المطمورةُ كما المفصوحة.

24 ـ كيف يجب أن تكون الدولة المنشودة؟ يجيب الاختصاصيُّ بالتحليل النفسي، وبما حوله من فروعٍ نفسانية، أنّها تكون أو تجسِّد الأمّ الطيّبة؛ أي تُمثِّل الحنان والدفء، الرعاية والاطمئنان، الحماية والاستقرار، إلخ. إنّها تلبّي كلّ طلب، وترمز للعطاء والمَنْح، الحب والوفرة، الأمنِ والخصوبة، الحصنِ والحُضن.

25 ـ أرسلتْ إليَّ **جامعة عربية** بحثاً كي أنظر في إمكانية صلوحهِ للنشر في مجلّة الجامعة. وأرجعتُ، أيضاً وأيضاً، تقييم أبحاثٍ مقدَّمةٍ، من أجل «الترفيع» إلى الأستاذية الجامعية. ونفرتُ من دعواتٍ غير قليلة العدد، بل والأهمية، للمشاركة في ندوةٍ أو في مؤتمر، في قاعة محاضرات أو في جامعة.. لماذا؟

26 ـ لم أعرف، طيلة عملي، شخصاً أكثر رفضاً للتعليم الجامعي بالفرنسية، في لبنان بخاصة،

وعند الأمم [التي تُقدَّم لها هديةٌ اسمُها الفرانكوفونية]، من شخصٍ هو **كمال الحاج**. كان يكرِّر: الفرنسية لغةٌ تمنع مُتعلّمها من التفكير الفلسفي؛ وكان إعجابه بالفرنسَّيْين، ديكارت وبرغسون، مفرطاً.

27 ـ الفلسفة العربية المعاصرة تأكل أبناءها، وترتفع بالتخلص من أثقالها التاريخية، وأحمالها التقليدية. فالحقُّ بالتفلسف، أو حقُّ التفلسف، أتاح بنفسه ولنفسه حريةَ إقامة المذاهب؛ واختلافاً بين الأعلام، أو النظريات والأغيار.

ولا غَرْو، إنّ خطابات النظريات، أو التياراتِ الفلسفية، افتراسية؛ لكأنّها قتاليةٌ، مستميتةٌ من أجل الاستمرار في الحياة. تتنازع تياراتها الحضور، والصمودَ أو المنعة؛ وتعتمد أسلحةً عقلانية ودفاعاتٍ يكون الأمضى بينها أمنعُها منهجيةً، ويكون أشدّها قابليةً للبروز على الساحة أقربُها إلى الاختباري والتجريبي، الرياضيِّ والمناهج المعاصرة.

تبدو الفلسفة العربية، وفق ذلك المنظور، ضراميةً وصراعية؛ لا ترتاح إلى أركان وأُسُسٍ؛ كما تبدو، متوفِّزةً باستمرار، متوهِّجةً ومستنفَرة، مهيأة لأن تأكل فراخها، أو ضعفاءها وفقراءها. إنّها تُزيح المتعَب والمجهَد؛ وتنصِّب الأمضى قدرةً، والأشدّ مهارةً، والأكثر عمقاً ورؤيةً وشمولاً. يُطارد التيارُ القوميُّ كلَّ تيارٍ، ويُطارِد كلُّ تيارٍ التيارَ القومي. وهكذا يطارد كلُّ واحدٍ كلَّ واحدٍ آخر. فيبقى حياً الأقوى؛ ويَسْلَم الأكثر منهجيةً وتنهيجاً، والأعمّ كونيةً ومحضيةً.

28 ـ غايةُ الصحة النفسية، على صعيد الشخصية والمجتمع، ثم الفكرِ والحضارة، تعزيزُ الايجابي والناجح والمناعة، وصقلُ القوى والقدرات النّمائية، والتثميرُ الأمثلُ للديناميات والموارد، وللطاقات الحيوية والارتقائية، الاتِّقائية والإطفائية.

والسعي إلى الصحة النفسية الاجتماعية، ودائماً عند الفرد أو الجماعة، الوطنِ كما الفكر، والأنا كما النحنُ والعلائقية، يكون سعياً نحو تحقيق متكاملٍ متواظب متناقح للمتانة، والصلابة، والصيانة المستدامة؛ ونحو استيعابٍ ثم تجاوزٍ مستمرَّيْن لما هوعقباتٌ وصادّات، هوادِم واضطرابات، صعوباتٌ في التكيّف وسلبيات طبيعية بيئية.

هذا المسار للصحة النفسية، على قدَم المنعة وقدَم الانتصار على العوامل الممرِضة والأمراض، يجعل ذلك المسار مهمَّةً غير نهائية أي «حالة» غير مستقرّة، غير مكتملة أبداً، غير ثباتية، ولا تُشبَع أو تمكُثُ. وقدما تلك الصحة هما الثقافي والبيولوجي، الاجتماعي والوراثي، علم الاجتماع وعلم الجينات. قدما الصحة النفسية هما الأنا وحقل الأنا، الشخصية والمجال،

الذات والشروط، الفرد والمجتمع، الطبيعة الحية والطبيعة الفيزيائية (المادية). والعلاقة بين هاتَين القَدَمَيْن ليست تناقضية؛ فمن السويّ أن نقول إنّها جدلية، تفاعلية، كرفرة، ذهابيابية، تبادلية الأثر كما التأثير.

29 ـ تهتمّ الصحة النفسية بالايجابي والقويّ، وليس فقط بالمَرَضي واللاسويّ، في كل مراحل، أو أعمار، الشخصية. فالصحة النفسية ايجابية، وهي العافية من حيث الجسدي والنفسي والاجتماعي... إنّها تفكّر وتعتني بكلّ مرحلة حدّدها علم نفس النموّ [= النّماء]: ما قبل الولادة؛ الطفولة المبكّرة؛ الطفولة الوسطى؛ الطفولة المتأخّرة؛ ثم المراهَقة؛ فالرُّشد [الرُّشدان: الرُّشْد الكثير، المتزايد أو المستدام]؛ فالشيخوخة بخللها التشريحي والوظيفي، وببُعدَيْها البيولوجي والفكري.

30 ـ ينهمّ الفيلسوف بالفكر الديني النظامي، النَّسقي، أو بقطاع فلسفة الدين، وبعلم العقائد، أو علم الأديان المقارن... الدينُ اختصاصٌ قد يُتَاح للفيلسوف الحظُّ بأن يكون من أهله؛ فمن السهل عليه تحليل ومقارنة الأفكار حول الدين. من هنا يكون خطابٌ يعتمد مصطلحاتٍ من نحو: النبويات (علم النبوة، المباحث أو الدراسات في النبوة)، المهدويات (الأفكار الدارسة للسياسة المثالية، لمقولة المنقِذ، المخلّص)، الإلهيات، المعاديات، الجحيميات، الفِردوسيات... هنا، في مجال الفكر الديني النَّسَقي، أي الباحثِ بطرائق واقعانيةٍ وشمولانية أو عقلانية تاريخية، مجالٌ للتحرّك بحرية وعدم خوف، وإمكانٌ لملاحقة العلميِّ المستجدِّ والبُعد النفسي الكوني للتديُّنِ ومقولاتٍ دينية. وفلسفةُ الدين قطاعٌ واسع، متغيِّر، متعدِّدُ المستويات والآفاق والمدلولات؛ وهو أيضاً ميدانٌ مرتبطٌ بروح المعاصَرة، وبفلسفة العلم أو منطقه، وبادواته وثوراته.

31 ـ لا يجوز أن تُهمَل الشفهيات، كما علم المألوف [= المألوفيات]. نحتاج إلى افكارٍ حول تشييد علمٍ للشفهي والتطبيقي؛ ويهمّنا جدّاً أنْ نضع الدراسة المُمنهجة المنهِجة للمألوفيات والشفهيات، وللمعيوش واللامعلن في التقابسات الشفهية. ومن المجزي أن تُلاحَق، في قطاع الشفهي، العوامل الذاتيةُ المنحى، أو الآراء العنديةُ التي يقولها ويعيشها الجامعيون المتزاملون، أي داخل التزامل أو الوعي الزَّميلي.

32 ـ الطِّلابة هي علم الطلب، طلبِ العلم واكتسابه. ومن اسماء الطالب في التربويات العربية الإسلامية: المستفيد، السامع، المريد (في مجال التصوف)، الصبي، الولد، المستملي، المتعلِّم... وتدل على المعلم أسماء عديدة؛ منها: المتكلِّم، المفيد، المُملي، الفقيه، المدرِّس، المربّي، الشيخ.

33 ـ منطق «الفرقة الناجية»، الوحيدةِ بين أكثر من سبعين شعبةٍ أو فرقةٍ أخرى، لا يكون إلاّ أُحادياً، تبخيسياً. ومنطقُ الفرق السبعين، الناجية كلِّها، قد يكون رخواً؛ لكنه يبقى، في العقل الجامعي، اختلافاً يقوم على الحرية، والثقةِ بأنّ الفوز (في وجهَيْه الجسدي والمثالي) في متناوَل الانسان ذي السلوكات والعلائقية الفاضلة المؤَسَّسة على مذهبٍ ما. المفكِّرون العرب والمسلمون، إبّان العصور الذهبية وعَبْر مجتمعات الإسلام أو ديانته (عقيدته وشريعته) وتاريخه، من حيث موقفهم الإيجابي من اليونان كأمةٍ «أبدعت» الفلسفة، يسبقون بعض المفكّرين المعاصرين تسامحاً أو تقبّلاً، وإقراراً بالحقيقة، واحتراماً للآخر. كان الأسلاف أقوياء؛ فلم يجدوا ضيراً في الاستفادة من الانفتاح، أو في التفاعل مع حضارات الآخرين... أمّا الموقف المعاصر فهو قد يحتاج ـ كي يتبلسَم ـ إلى تخفيف الاعتراف بقوة الآخر؛ وحتى إلى تبخيسه قبل التعامل معه بغير نفورٍ أو انبهار، وبغير حسدٍ أو ولعٍ، حبٍّ أو كراهية.

34 ـ استنتاجاتِ كلود ليفي ستروسّ، من حيث هو أحد الفرسان الأربعة للبنيوية الفرنسية، مُغرقة في اللادقة، حتى لا أقول شاطحة، أو مغالية، أو «عجيبة غريبة».

35 ـ لماذا النفور الملحوظ، إنْ لم نقُل الكُره الواضح، لرجال الدين، داخل مساحةٍ بارزةٍ من الفكر العربي المعاصر؟ ربّما يستحقّون ما ننتقده في سلوكهم، ومحاباتهم للسلطة، ومساندتهم الواضحة أو الفجّةِ حيناً واللامقصودة (أحياناً كثيرة) للسياسي والحاكمِ المستبد، أو للنظرة السائدة (القائمة، النافذة، الموجودة على الساحة)، وللقائم بالأمر مهما كان. قد يذهب الظنّ إلى تخيّل أنّ نفي بعضهم، محمد عبده، كشاهد، كان مقصوداً أو فعلاً خطَّط له المستعمِر الذي يكتسب بذلك الطرد نقطتين: أ/ إرغامُ المطرود على الانتقال إلى اللين أو الطاعة، إلى الانضباط داخل الوضع القائم.

ب/ تحويلُ الشعب إلى واثقٍ بالمطرود الذي يُعَدّ كي يغدو، وإذْ يعود إلى الحظيرة المتصالحة مع المستعمِر، موضعَ ثقةِ الجماهير. بذلك يتحول المطرود إلى معبودٍ للشعب، ومن ثم إلى موجِّه لذلك الشعب صوب ما يريده المستبدّون الظالمون.

هل كُره رجال الدين يخفي، عند القاع أو في اللاوعي، كُرْهاً للسلطة، للأب، للقانون، للحواجز...؟ أو للتكاليف، والشرائع، والتحكّم، والإخضاع العائلي للطفل...؟ لا يهمّ! فالأهمّ هو أنّي، طيلة خمسين عاماً داخل الجامعات كطالبٍ أو محُاورٍ أو أستاذٍ أو مُشارِكٍ في ندواتٍ ومؤتمرات ونشاطات أكاديمية، لم أندم قطّ على أنّي كنتُ أنتقد الشكليَّ والجامد، كما

المستبدّ والجاهل، في سلوكات فئةٍ من المجتمع غير قليلةِ الحضورِ والمطالبِ والمصالح، وغير قادرةٍ على أن تُقنّع وتُخفي نواياها الكسبية أو الاستنفاعية الأنانية وحتى غير الدقيقة.

36 ـ إلحافُ الجامعات العربية على الجديد والراهن، أو الواقع والممارَس، ومن ثمّ على المستقبلانية والمستقبليات، هو المميِّز الأكبر لانغراسها في مجتمعها المتخلّفِ وفي الملابسات الاجتماعية، وبخاصةٍ الاقتصادي منها؛ ثم لانغماسها في «حال» الإنسان؛ ومن ثم في مآل «النَّحنُ» وموقعها في داخل «الدار العالمية» للفكر والسِّلعة والصورة؛ وفي «العولمة» المثيرة للكثير من المخاطر على «القومي»، أو على الاقتصادي والتراثي، وبالتالي على ذكريات الأنا المحلّية، وطموحاتها، بل وحقوقها المشروعة، وواجباتها تجاه الذات والمدَنياتِ ومستقبل انتماءات الهوية.

37 ـ في «المؤتمر الدّولي للبحث العلمي ودوره في حماية البيئة من التلوث»، المعقودِ بالتعاون مع برنامج الأمم المتحدة للبيئة، في دمشق 28/ 26، أيلول، 1993، ورد تقرير مُرعب. نُشر هذا التقرير في مجلة عالم الفكر، مج 22، العدد 3 و 4، 1994، صص 296 ـ 313. يقول: الوطن العربي يمتد على 14 مليون كلم، ويشتمل على 300 مليون نسمة... وهو محاط بالصحاري. «وتصل نسبة الأرض المزروعة فيه إلى 3،7 ٪، كما تصل نسبة الغابات ضمنه إلى 9،6 ٪. وقد فقد 20 ٪ من أراضيه الصالحة للزراعة وغطائه النباتي... 50 ٪ من أراضيه الزراعية يعاني تدهوراً حاداً في غلافها الأخضر. كما يشمل للوطن العربي على 510 مليون هكتار من المراعي، والصحراء تزحف عليه.

38 ـ البُعد العالمينيّ عند كبار المتصوفة يمثُل، من بين أفكار عظيمة لهم أخرى، في أوالية الاهتداء إلى الحقيقة. فمبدأ الانتقال إلى نظامٍ فكري، أو نسقٍ روحاني، شديدُ البروز عند «أهل التحوّل». إنّهم يُعلنون أنّ الوصول إلى المعنى الجديد، لحياتهم أو فكرهم، قد تمّ عن وعي، وبإرادة حُرّة، وبعد تفكير مليٍّ عميق مديد.

هنا يُسمّى الفكر، من وجهة النظرانية أو الفلسفة، وَعيْانية؛ أو، بسبب الانطلاق من القول بالإرادة المخطِّطة المتعمِّدة، إرادويّة [= إردانية]... تحلِّل وتقارن، تنتقِد وتتجاوز، المدرسة العربيةُ في التحليل النفسي، تلك الأواليةَ ومن ثم ذلك التفكير؛ وذلك الاستنادَ غير الدقيق إلى الوعي والإرادة الحرّة، وإغفالَ ضعف الانسان ومطموراته وغورياته.

39 ـ عرضَتْ إحدى الزميلات، في ندوةٍ دراسيةٍ مكرَّسة لدراسةٍ متعددةِ الأقلام والأصوات،

لمشكلات المراة في المجتمع «المتخلّف»؛ ومن ثم لما وجدته سلبياً وفاتراً ولا بُدّياً أو مُغْفَلاً ومَنْسياً في خطاب الذكورة ـ الأنوثة» داخل «موسَّعة التحليل النفسي الإناسي»؛ أو في خطاب التحليل الألسني والصَّرفنحْويّ والاستعاري للمؤنَّث وأنثنة الوجود والمعرفة والتجدّد.

قالت الزميلة: إنها ناقصة تلك الطريقةُ التي اتّبعناها، داخل «الموسَّعة»، من أجل تأكيد نتيجةٍ هي أنّ الزوجة، في الحيّ الذي كان موضع التفحص والمسح العياني، تبقى الأقوى داخل العائلة.

وردّاً، أو دفاعاً وتوضيحاً، أنا ما زلتُ أرى أنّ تلك «النتيجة»، المستخلَصة أو التي حصلنا عليها عند نهاية التحليل وتطبيقاً لمنهج محدَّدٍ مسبقاً، مَنْسية. فهنا مساحة قلتُ إنّها بور، غير مُستزرعة، مُعتِمة. المُراد هو أنّ مجالاً جديداً ـ داخل علم الدراسات المخصَّصة لمشكلات المرأة وعلائقيتها في الأوساط المعهودة «التقليدية» ـ غدا قابلاً لانتاج موضوعاتٍ ايجابية باتتْ مستجِدّة، أو كانت مطرودةً، حول: الرموز الأنثوية، المرأة في اللاوعي الثقافي، المرأة البطلة، وجوه القوة والمكانة الايجابية للمرأة في الوعي واللاوعي، وفي التراث والفكر المعاصر، وفي المتخيّل والايماني وداخل مقام الهذافي الحضارة والشخصية والمجتمع...

40 ـ لا نقول بالتوفيق بين الحضارتَيْن أو بين الثقافَتيْن، العربية و «الغربية»، أو بين العقل والوجدان (الفلسفة واللاهوت، العلم والمتخيَّل، السياسيّ والدهري، المحايث والمتعالي...؛ والثنائيات الأخرى). إنّنا نكرِّر توضيح مقاصدنا وطرائقنا، استراتيجيتنا أو فلسفتنا الراميةِ إلى نقد ذلك كله وليس إلى التوفيقاني؛ وإلى تفكيكٍ تحليليٍّ لمقولات الفكرَيْن، وليس إلى مُصالحتهما بل إلى التفاعل أو المزاوجة بينهما... نهتم بالتنويرانية، وبمقولات العقل والحداثة والعلم؛ أكثر مما نتوقّف أو نمكث عند فِكْريات الثنائياتِ كما المانويات اللاجدَلية.

41 ـ بعض الزملاء، الذين حالتهُم «السخط الدائم» أي الذين لا يُعجبهم العجب، يحمل على ز.ن. محمود، مجاناً وبغير مبرِّرٍ أو بلا تفسيرٍ واضحِ السببيةِ، حملةً «شعواء» أو، بحسب الأوصاف التي يلقيها السياسي على مُهاجميه، مُغرِضةً وظالمة، جائرةً وخارجة عن العقلاني، افترائية ومضلِّلة، مثيرة للتقزّز والغرائز.

42 ـ جاء في إحدى الصحف، في 27/ 9/ 1999، أنّ ماهر عبد القادر محمد أصدر كتاباً، من جزأَيْن، موضوعه فلسفة العلم. نافع هو ذلك العمل أكثر مما هو ناجح، وذو مردودية أكثر مما هو ذو صوابيةٍ أو دقّةٍ؛ وفيه إغناء لميدانٍ فلسفي، وليس فيه تأنٍّ واعتناء [ظهرتْ منه فِيما بعد عدّة أجزاء أخرى].

43 ـ الذين استمرّوا، حتى آخر القرن العشرين، لابثين قانعين قابعين عند بياجيه، بابتهاجٍ واستكفاء ثَباتيٍّ بليد، قلتُ فيهم، مراراً، قولاً يحرِّكه ويجسِّده خطابُ الصحة النفسية. لقد شخّصتُ، هناك، شخصيةً طفلية؛ وتلميذانيةً قسرية. إنّنا أمام حالةٍ مَرَضية، اكتئابية؛ وكذلك هي حالُ من انبهر بـ: فوكو، نيتشيه؛ وثمة أيضاً: أرسطو أو أفلاطون، قديماً.

ولم أُغفِل التنبيه، بَعدُ أيضاً، بل وخاصةً، إلى ذلك النمط الاستسلامي أمام: ماركس، أو المادية التاريخية، في ميدان الفلسفة؛ ولربّما نلاحظ من يزالون يُقَدْسِنون ديكارْت أو كانْط، توما الأكويني أو التومائية المُحدَثة، الوجودانية أو نفراً من المنتجِين في فلسفة العلم... أخيراً، يُستدعى عقلُ المستسلمين اللانقديّين أمام «فلسفات» ما بعد الحداثة، أمام العَدَمانية (الليسانية)؛ وعقلُ القطاع الانهزامي.

44 ـ قد يؤسف لأنّ دراساتٍ ما، نافعةً كثيراً ومَنْسيةً أو مهملة أكثر وأكثر، تبقى غير منشورة. وعلى سبيل الشاهد، لقد حلّلنا، في قسم الدراسات العليا، الكتاب المغربي في القراءة الابتدائية. وأعدنا النظر والتدقيق في ذلك؛ ومدّدْناه بحيث طبّقنا المنهج الطبيبي، (العيادي، التحليلنفسي الاناسي والألسُني) على كتبٍ أخرى لبنانية ومغاربية وغير ذلك توضع كمادةٍ للتربية، لفلسفة صُنع الشخصية.

وتطبيق ذلك المنهج النفسي في نقد كتاب التدريس (زيعور، **الأحلام والرموز أداة كشفٍ وعلاج**...، صص 308 ـ 310)، طبّقناه من أجل استكشاف اللاوعي عند مدرّس الفلسفة العربسلامية والأدبِ العربي، والمرّبي، ومحلّل الأحلام، وكاتب نصٍّ أو واصفُ حادثة تجري أمامه؛ ومن ثم من أجل تعمير الشخصية الاقتحامية، التحدّاوية المؤنسَنة.

لم توظَّف تلك المنهجية؛ ولم تُثمَّر لاستخراج خصائص خصائص البطل المناهِض (الجارح، المُعادي)، والبطل الناصر، والمنقِذ، والمساعد..؛ ولم تثمَّر أيضاً من أجل استخراج العِبرة والدّرس أو الأمثولة؛ أو لإعادة الضبط والتدقيق، كما التوجّه والتحكم والسيطرة. إنّ البحوث، داخل مراكز البحوث وفي الجامعات، تكون مستحقةً جديرة إنْ خرجت إلى التطبيق والمعهود، الواقعي والمخطَّط... قد لا يعرف الرئيس العصابي، في بلادٍ كثيرة، أنّ مصلحة الوطن والمواطن وحتى للرئيس المرَضي نفسه تقضي بأن لا تبقى البحوث والدراسات مخبوءةً ومطرودة. 45 ـ كلُّ المناهج والتحليلات، التي جرت داخل **المدرسة العربية الراهنة** في علوم الانسان والمجتمع (الانسانيات، العلوم الانسانية، إلخ)، تتَّصف بأنّها مدَنية أو علمانية،

عقلانية وواقعانية. حتى قطاع العلوم الدينية المحضة لم تتناوله المدرسة العربية في الانسانيات تبعاً لمنظور ايهانوي، أي على نحوٍ لاهوتيٍّ النزعةِ والروحية. ومعنى هذا هو أنّ العلوم الدينية اختصاصٌ، وميدانٌ مستقلّ للنظر والبحث، ولها غرضها وأعلامها وتاريخها ومشكلاتها؛ ومن هنا فإنّ القول القادمَ من اختصاصٍ آخر يبقى قولاً قادماً من منظورٍ خاص ومختلفٍ ومتعدّدٍ، أو مُحاوِرٍ ومفتوح. ذاك هو الدرسُ الذي تقدّمه العلوم الانسانية، وتماماً كما العلوم الطبيعية أي الموضوعانية كما الدقيقة؛ إنّه درسٌ مؤداه أنّ العِلمَ مخالِفٌ لكلّ خطابٍ يودّ أنْ يقود الدينيُّ كلَّ العلوم، وأنْ يحكم كلَّ الميادين المعرفية، وأن يكون المفسِّر الأوحد والعامل الأحسم في التفسيرانية أو داخل التغييرانية كما التكييفانية الاسهامية.

46 ـ أنا مُصِرٌّ على تقسيمي لأنماط الرواية العربية منذ الستينيات؛ وأشهد له بأنه فالحٌ ونافع، مُربحٌ وذو فعالية في مجاله. لقد كتبتُ رواياتٍ قصيرة صدر منها ثلاثة تحت اسم مؤلِّفٍ هو: بقلم موظف لبناني كبير. وقد نقرأ على موقعي على الشبكة روايات قصيرة أخرى لم تُنشَر من قبل، ومهيّأة للنشر منذ الثمانينيات. كتبتُ فيها ما ينفع الطلاب في قسم الدراسات العليا؛ أي ما ينفعهم في موضوعات من نوع: أمراض التخيّل، هوس الحبُّ، الرواية والهوس، المرض العقلي والحبّ المرضي، الجنس المقموع بعد الأربعين وبفعل الضغوط العائلية ثم الشيخوخية.

47 ـ معاينةُ التراثِ أو نظريةٍ أكاديمية هي هي، على نحوٍ عامّ، معاينةُ الفرد، الصابر... وذلك يكون من حيث مناهجُ الاستكشاف والتشخيص؛ ثم مناهجُ طرحِ إعادة الضبط والتحكّم والسيطرة، أي طرائقِ العلاج، وروحيةِ المنظور الاشفائي.

48 ـ تحويل التراث أو أي نظريةٍ معاصرة، كتحويل مذهبٍ أو «التصورات الرائجة عن المرأة»، إلى أشياء أو إلى مادة فيزيائية، منهجٌ قد ينجح في تطوير التفسير والفهم؛ وفي تأسيس علومٍ ومناهج إنسانية واجتماعية. كما ينفع النظر والمعرفةَ إزاحة الذاتي إلى موضوعي، والمتعالي إلى محايثٍ أو نسبيّ وتاريخي.

49 ـ لا تثريب أو مضارّ في أن تتفاقم البحوثُ المؤيّدة، كما الرافضة أيضاً، **للعلمانية بمعناها** **الأهم**؛ أي بذاك الذي يفصل السياسي عن اللاهوتي إنْ في تكوين الدولة والشرائع؛ أم في المؤسّسات والفكر، وفي الفلسفة والأيديولوجيات.

إنّ أكثر ما يمكن أن نقف عنده هو، بحسب تحليلاتي، الموقف المتردِّد، والموقفُ الفاتر، والموقف الاستعلائي أو الزاعم أنّ الزمان قد تجاوز النظر في معنى أو طبيعة ودور العلمانية. هذه المواقف،

وهي ليست سلبية، تدفع إلى المزيد من البحث والتأصيل؛ وتعني التحليل الأكثر فالأكثر لذلك النظر في الحياة السياسية والحياة اللاهوتية، ولذلك النظر في الثنائيات أو المانويات، وفي الجدلية والتفاعلية كما التبادلية بين الوعييَنْ الديني والدهري. أمّا القول بأنّ العلمانية فكر مستورد، وفهمٌ للعالم والفعل والسياسة والقيمة هو فهمٌ غير أصيل في وعينا الحاضر، أو غير ضروري، أو هو مناقضٌ للقيم المحلية والتراث، فقولٌ غير دقيق وفهمٌ غير موضوعي؛ بل غير سديد أي هو أيديولوجي ومسبق. والأهم هو، بحسب تحليلاتي والنظر التاريخي، أنّ **العلمانية** عقلٌ وأداةٌ أو تفكير ورؤية في السياسي والأخلاقي، في اللاهوتي والتربوي. ولعلّ المدرسة العربية في الفلسفة والفكر قد نجحت، بحقٍّ وبمردوديةٍ وفعالية، في دراسة ومحاكمة العلمانية لأنّنا تدبّرناها، وتناولناها، مدركةً كموضوعةٍ احتلّتْ اهتماماً استحواذياً مسيطراً عند مفكّرين وكتّابٍ. فقد أخذناها كمقولةٍ أساسية عند **فؤاد زكريا**؛ وعند لاهوتيين أو أيديولوجيين سلفيين، ومؤرّخين متعصّبين مثّلوا القيمة المناقضة تماماً، أي القطب المغالي.

إنْ كان ينفع التكرارُ للاقناع، ولتثبيت تعلُّمٍ أو موقفٍ، فإنّه خلّاقٌ تكرارُ التشديدِ على أنّ الأهمّ عندنا هو، قبل أو بعد كل قول، أنْ «ننقل المعركة إلى الداخل»... فذاك قانونٌ مقتضاه الأساسيُّ هو أنّ النظرية والفِكْرة لا يشغِلنا كونها أو عدم كونها موجودةً عند فيلسوفٍ ألماني أو انكليزي. تغدو نظريةٌ، أو فكرة، فعّالةً ثم «قسماً منّا وفينا، ولأجلنا»، حينما تُرفَس أو تُقطَّع، تُمزَّق وتُهشَّم أو تُعذَّب، على يد «صاحب البيت»، على يد «أهل القضية» الذين يقودون الإستيعاب والتغيير.

50 ـ من الثابت ثم السائغ والواضح تكرارُ القول إنّ واقع المرأة في المجتمعات الآلوية أو الصناعوية، في الشرق كما في الغرب، لا ينفصل عن نمط العقلية والفضاء النفسي الاجتماعي. تتفسَّر المرأة بنتُ تلك المجتمعات المميَّزة، بحسب الرائج والترويج الإعلامي، برمزنتها لعبادة العملِ والمال، الاقتناء والاستهلاك، التشيوء والآلة الذكية؛ وللقدرات السحرية للزّرّ والضوء، للسرعة والتلقأة. هنا نرحل إلى التوصيفات والتأثيرات لخصائص العلم والاتصال والتَّقْناوية على **تكوين الانسان** في أبعاده وعلائقيته، في انتماءاته وموقعه، في وظائفه ومستوياته المعيشية؛ وحتى في طموحاته وأسلوبه في الحياة والتعامل مع المستقبل والتعاطي العام... ثم ماذا بعد ذلك؟ بعد ذلك، نستطيع تفسير واقعِ المرأة، موقعها وصحتها النفسية العلائقية، بالتعقّب والتنقيب أو النَّبْش والبحث داخل **أسبابية** انكسارِ المرأةِ في المجتمعات المنجرحة؛

ثم داخل «البنية العلاجية» أي حيث تُطرح التربيةُ المثالية، والتنمية «الاستراتيجية» الشّمالة المتوازنة للأنوثة ـ الذكورة. فالقراءة الطبيبية تطبَّق على المرأة، منجرحةً كانت أمْ راضيةً عن شخصيتها الصناعوية، المناهج عينها التي تطبَّق على أيّ رجُلٍ سوياً كان أم مضطرباً متعثّراً.

51 ـ لم تعُد محبوبةً أو ممجوجةً الاشارةُ إلى أنّ مثقّفاً ما يوصف بأنه صار «نصير المرأة».

52 ـ ماذا أراد ابن سينا بقوله إنّه يريد التجديد في الشِّعر؟ لقد وعد بذلك؛ ولم يستطع، أو لم نَرَ له ما يُثبت قوله. وهو، بلا ريب، قد جدّد في ميادين عديدة؛ وأعاد الادراكَ والصياغة والإخراج. ففي الفلسفة وفي المنطق تحديداً، وكشاهدٍ أو عيّنة، أعطى «منطق المَشرقيين»، و«الإشارات والتنبيهات». ربّما يكون قطع على نفسه وعداً بأن يجدِّد في الشِّعر، إثر انفعاله بالشعر اليوناني، تعبيراً إحصافياً عن نظرةٍ ما في ذلك الشِّعر، وعن نظرةٍ ما في الشعر اليوناني؛ وبالتالي عن نظريةٍ في الفن والأدب والشعر، وفي القيمة والمعرفة والحياة.

هنا نغادر إلى معجم الطبّ النفسي... (ص 168) حيث تفسير الوعدانية، الوعدُ المَرَضي، الوعديات: إنّنا نعِد كثيراً وبقوة، ولا نفي كثيراً ولا بقوة.

53 ـ التكيّف المتناقح المتدائب ضمن **الطبيعة والثقافة** إصلاحٌ أو تنمية، أو تسميات عديدةٌ أخرى مترادفة لمفهومٍ يبدو أساسياً، ومركزياً، داخل الفكر العربي «النهضوي»، ثم المعاصر؛ فالراهن، ثم البازغِ المستقبلاني. الاصلاح هو، إذَن، إعادة التكيّف الإسهامي أي **ضبطُ التكيّف بايجابية ومن أجل البقائية أو الاستمرارية الناجحة والأصلح**؛ أي الأقدر والأنفع، الأبقى والأكثر. القول بأنّ الفكر العربي الإسلامي إصلاحي ليس انجراحاً يعانيه، وليس هو قولاً تبخيسياً؛ ولا هو لاهوتيّ النزعة، أو إشكالي، أو توفيقاني يزاوج بين الماء والنار، ويُصالح التراثي مع المعاصر أو العلميِّ والحداثويِّ... إنّه، باختصار، فكر اجتهاداني ومحرِّك محرِّكٌ لما هو تكيفاني في الطبيعة والثقافة، في الشيء والمفاهيم، في الممتد وغير العضوي. الاصلاح هو، إذَن، مقولة بيولوجية ثقافية؛ إنّه فكْر، وفلسفة.

54 ـ القول بهرم لمستوياتِ المعيشة أو الحضارات، للتّمرتُب الشاقولي بين الأمم أو الأديان أو الأعراق، للحاجات المعنوية عند الانسان، قولٌ هو غير أخلاقي. وأن يكون قولاً غير أخلاقي ليس مؤداه أنّه قول حاسم أو فاصل، دقيق أو موضوعيّ، سليم أو حقيقي. لذلك، فالواجب هو التنبّه إلى أنه غير علمي؛ أي يناقض التفسير العلمي للعالم والحياة والبشرية، للحرية والعقل وللفضيلة.

هرمُ مستويات المعيشة، عند الفرد أو في المجتمع والوطن، تقول فيه **التنمويات** إنّه لا يدلّ على مستوى الانسان أو العقل أو الأمة؛ فليس هو معياراً يُعَمَّم.

55 ـ لا يقول العاقل إنّ أمّةً كفرنسا، أو أخواتها من ذوات الكثرة السكانية (بريطانيا، إسبانيا، ألمانيا وإيطاليا)، تقوم بسياسةٍ تضافريةٍ، أو نبيلةٍ وغير استغلالية، تجاه الأمم الأوروبية الأخرى، وتجاه الأمم السلافية الأرثوذكسية.

مُدهش كم أنّ كثرة سكان أمّةٍ معيارٌ صالحٌ، وكاشف داخل سيرورة التنميات؛ وكم هو مؤشرٌ على القوة وتعيين المكانة، وعلى النجاح في صُنع السلاح.

56 ـ قول التحليل النفسيّ في **الصحة النفسية الجنسية** ليس إنفلاتياً إنفلاشياً؛ ليس هو دعوةً إلى التحرر الكامل؛ وليس هو قولاً مفاده الاشباعُ المطلق اللامحدود للرغبة، أو للغريزة الجنسية. فعلى العكس مِمّا قد يُظنّ، تكون نداءات التحليل النفسي قريبة من الانصباب على الضبط والمراقبة، وعلى التنظيم والتحكّم، وحتى على التقشّف أو التزهّد والحذَر من الانفلات وتركِ الحبْلِ على الغارب. في كل ذلك يتوافق التحليل النفسي مع الفكر الديني. فكلاهما يَحْذران من الانزلاق إلى الاستسلام أمام الرغبة، وكلاهما يَحْذران من سطوتها وأحابيلها وطول باعها في مجال التخريب والتفكيك أو الجنوح والجموح. على هذا البساط المشترك يَنْوجد، ويسكن أيضاً بمنعة، فكرٌ ثالث: إنّه القول السياسي، أو ضبطُ المجتمع والعائلة والسلطة للسلوك والجسد والوعي عبْر تنصيب القيم والمثل كما الواجبات والأعراف، والقوانينِ والتنظيمات والمحكّات.

57 ـ لا يخسر كثيراً، أو نافعاً، وضعُ كلمة **تَلْقأ ويُتَلْقىء** (على وزن: دَحْرج)، في مقابل كلمة **أَتْمَتَة**، أَتمَتَ، يؤتمِت. **تِلْقائياً تقترب كثيراً** من «أوتوماتيكياً» المستعملة في اللهجة العواميّة (العاميّة)... فَلْيتعوّد اللغويون، والمبتدئون والطامعون بالمعرفة، على تخيّل الحلول؛ على التخيّل. نَسْتدعي، أيضاً، أنّ كلمة سفينة تُطلَق اليوم على ما كان يعنيه بالكلمة نفسها اللسانُ نفسُه في عصورٍ منصرفة وعلى موادّ مختلفة.

58 ـ كلمة **حُبّانية** ليست «أدمث» أو أفصح من كلمة «مَحَبّانية»، ومَحَبويّة. كأنْ تقول: التعامل بمحبّويةٍ، أو المقولة المحبَّوبةُ؛ أمّا المحبّانية فهي تعني فلسفة المحبّة؛ وهي المذهب الأخلاقي المَحَبّاني. المحبّانية نظرية؛ أو هي فكر، ومدرسة أو عقيدة.

59 ـ يُطلق عليه «**فأرة كُتُب**»، أو «**دودة كُتُب**»؛ ذلك هو الشغوفُ بالقراءة، بالمنشور الورقي، وحتى الألكتروني. ليس التشبيه، هنا، موفَّقاً؛ إنّه غير مسعِد، وغير سعيد... والأهمّ؟ إنّه، هنا،

في الانتباه الحادّ إلى أنّنا أمام ظاهرة نفسية حضارية؛ أمام ظاهرةٍ تاريخية عرفتها الحياةُ المنكفئة على الكتاب كمُرمزنٍ للثقافة، لميزة الانسان، للانسان بما هو معرفة دائبة وتطورٌ وتقدّم و... تَغيّر.

60 ـ **القراءة السياسية الاجتماعية** هي نفسها قراءةُ العقلِ العملي. فالحكمة العمليةُ هي التربويات والأخلاقيات، ومن ثم قطاعاتُ التدبير واليَنْبَغيات كما الآدابية والوعاظة... وتلك الحكمة أي الفلسفة تُسمى أيضاً بالعقل المدَني، أو العلم المدني، أو **الحكمة المدنية** وبالتالي غير اللاهوتية.

القراءة السياسيةُ الاجتماعية، وضمنها الاقتصاديةُ والمختصة بفلسفة الفعل واللقمة والعُسْريات ـ اليساريات (= اليُسْريات)، قراءةٌ للتراث تميّزت بأنّها **غير مسبوقة، غير مألوفة، جديدة ومن ثم نافعة**؛ وهي تَعْتني وتَهْتمّ بقطاع العقل العملي داخل الفلسفة العربية الإسلامية، وفي الوعي الثقافي التاريخيّ العربسلاميّ بعامة. أنتج هنا وطوّرَ كتابُ «الحكمة العملية أو الأخلاق والسياسة والتعاملية [الاقتصادية] ـ الفلسفة في ميدان الفعل والمعيار والعلائق الاجتماعية [الاقتصادية]»، وهو كتابٌ داخل موسَّعة التحليل النفسي للذات العربية (ج 10، بيروت، دار الطليعة، 1988)، قد جاء بمثابة **دراسةٍ تحليليةٍ لقطاع الأنا الأعلى** أو للمثاليات. وهذا القطاع موضوعه أو ميدانه القيم، والمُثُل العليا، والقوانين، والأخلاق، والسياسة، والسلطةُ العائلية، وسلطةُ المجتمع أو الأعراف والتقاليد والمنمَّطات والروحانيات؛ وذلك كله داخل مقامات الشخصية الفردية، وكذلك في مقامات الفكر والمجتمع والتراث والحضارة.

61 ـ ربّما ما يزال نافعاً، وليس فقط سهلاً، الترحال داخل الهو عند ابن رشد أو الفارابي؛ وبالتالي عند الجماعة أو الأمة، النّحناوية كما المجتمع والفكر... في الشخصية مناطق مظلمة ومطمورة؛ وكذلك الحال في **الذات الواعية** الحرة، وبخاصة في **الذات المثالية، في الأنا الأعلى، في الأنا المثالية المحتوية والمتحرِّكة والفاعلة في قطاعية وطِباقية القيم والمثُل**، الواجبات واليَنْبغيات، القوانين والتحريمات كما الممنوعات والمحظورات بل والمندوبات. ذلك ما قلناه، وما نزال نقوله، في غرض كتاب «الحكمة العملية والسياسة والأخلاق والتعاملية...». والعنوان التحتاني، الذي ربّما يوضع على غلاف الكتاب في طبعته الجديدة المرتقبة، فهو: التحليل النفسي للذات المثالية والأنا الأعلى والنحناوية المؤنسنة بالخير والسعادة، بالفوزَيْن معاً.

62 ـ **لم يَخَفْ ابن سينا**، وبعده **ابن رشد**، وقبلهما **أرسطو** في «**الخطابة**»، من نقد الحاكم القائم في زمانه؛ أو من معارضة السياسة الحاكمة آنذاك؛ فقرأنا: «واعلم أنّ هذه السياسات التي ذكرها

أرسطو ليس تُلْفَى بسيطة، وإنّما تُلْفَى أكثر ذلك مركّبة، كالحال في السياسة الموجودة الآن فإنّها إذا تؤمِّلتْ وُجدتْ مركّبةً من فضيلة، وكرامة، وحرية، وتغلّب (ابن رشد، تلخيص الخطابة، بيروت، الكويت، د.ت، ص 70). هنا قطاع نقد الفلاسفة للسلطة؛ وهو بور، حَرَثناه.

63 ـ كانت غنيةً مقابسةٌ اتَّفق فيها الجميع على أهمية أن يوضع معجَمٌ لمصطلحات **كتاب «الرأسمال» لماركس**؛ وعلى أن يكون الطالب المرشّح (للدكتوراه) متقِناً اللغة الانكليزية، إلى جانب الفرنسية التي تُرجِم منها النصُّ العربي الخفيفُ أمانةً ودقةً. يضاف أنّ الهمم اجتمعت أيضاً على أنّ الأجدى، بمعنى الأصلح على الاطلاق، هو **العودة إلى الألمانية** حيث يحيا ماركس، هناك، على مِقعد متقلقِلٍ لا يقلّ تقلقلاً عن مقعدِ فرويد؛ وهذا، دائماً؛ بحسب المقابسة هذه.

64 ـ يقول المؤرِّخون إنّ ابن رشد قد أحرق «شِعره الغزلي». هنا حالة نفسية، ومقولة عقلية. والمُراد في ذلك القول هو التعبير عن حياتَيْن عند الفيلسوف: ابن رشد قبل أن يُحرِق شِعره؛ ومرحلةُ ما بعد أن تحوّل. إنّ الشخصية الثانية **إفصاحةٌ عن اهتداءٍ**؛ أو تعبيرةٌ عن انتقالٍ إلى الأرفع، إلى الروحاني، إلى التحرّر من الضلال، وإلى إنقاذٍ للذات أو تطهيرها. لكأنّ البطل هنا يستجلب الانتباه كيما يَنْصبّ على رحلة الغزالي، المعلِّم المَنْسي بل المغفَل لابن رشد، من الضلال إلى ذي العزة والجلال، إلى المطلق، إلى الخلود.

وانتقل ابن رشد إلى صفاء أرسطو وعالمه النّقيّ بعد حادثة، بعد التقاءٍ بينه وبين ابن طفيل والسلطان. لقد عبَّر ذلك اللقاءُ عن نقطة التحوّل عند البطل؛ وعن الانتقال، والاهتداء؛ وعن نجاحات البطل وتاثيره ورسالته.

لعله انتقل من مرحلة الحياة المُحِبّة للغزل والمرأة واللهو، ولربما أكثر من ذلك كلِّه، إلى مرحلة الحياة المتنكرة للماضي والحياة الحسية؛ ويحصل ذلك أيضاً إثر حادثة صادمة، إثر خوفٍ أو مرضٍ أو نكبة كارثية. إنّ ردّ الفعل يكون أقسى عند شخصيات تكون قلِقة أو غير منيعة، عند شدَّةٍ ضاغطة أو تمأزقٍ عميقٍ ومخلخلٍ.

65 ـ من مفردات الحضارة العربية البازغة، أو المستقبلانيةِ رؤيةً ومنهجية، توكيد وتزخيمُ المضافرةِ الأثلوثية أو الأربعية مع أفريقيا، بل الاتحاد الأفريقي (وعلى الأقل، بين دُوَل نهر النيل)؛ ومع **أميركا الجنوبية**؛ وفيما بين الدول الإسلامية؛ ومع دولٍ أخرى تُمِضّها إشكاليات اللقمة «السائغة»؛ (الشريفة، الكريمة) والجسد المعاف والاحتماء، والتوكيديّ كما التغييريّ. (...) ومن الإرادات والنوايا والمساعي الحثيثةِ العملُ الاسهاميُّ والابداعُ المطوَّر في ميادين

الثقافة التغييرية، أي البازغةِ والراهناوية (الراهنةِ منهجيةً ومنطقاً أو فلسفةً)، والتي منها الميادين المثوِّرة المثوَّرة التالية: صناعة الصاروخ والمكوك والقمر الاصطناعي، تكنولوجيا الإعلام والاتصال كما السرعةِ والضوء والزِّرّ، «جنون» علوم البيولوجيا والصُّغروي (المايْكْرُوِيّ)، إلخ. والأهمّ، إلى جانب ذلك كلّه، **الفلسفة التقنناوية** والأخلاقيات أو المناقبية والآدابية واليَنْبغيات حول كلِّ علم ومنحى علميٍّ وعالِم. للمَثَل، را: أخلاقيات الطّبّ، أخلاقيات الاستنساخ؛ اخلاقيات التغييرانية المتجاوِزة للصّناعوي ومخفّاته.

66 ـ تتعلّم حضارةٌ ما من حضارة «**الدار العالمية للعلم والعقل والتطور**»، كالعربسْلاميّ حيال اليوناني والهندي؛ ثم يتحول المتعلِّم إلى معلِّمٍ يستوعب ويتجاوز. تُعيد بعض الأمم الإسلامية الراهنة، باسمها وبالنيابة عن أخواتها مؤقتاً، التجربةَ التدشينية التأسيسية في مجال صناعة الذرّة والاتصال وآلة الآلات.

67 ـ تجديد **الترجمة** إحياء، وفكْر. للترجمة مستوياتٌ عديدة... فلا أمانة في القول بترجمةٍ تزعم أنّها نهائية أو قَطْعية، أنا وحديةٌ منيعة وحاسمة؛ **فالأنا وحدية** انغلاقٌ واستبداد، قتلٌ للحرية والتناقح المتواظِب.

ومن التعليقات التي قد تَصُحّ، ولا تَصْلح، أنّ الترجمة أخذت تضعف معنوياً، وفي ميادين معرفية مخصوصة، بفعل ازدياد قوة ومدى اللغة العالمية الحاكمة في العلوم إبان هذا العصر؛ ولربّما، أيضاً، بفعل النشر الالكتروني والترجمة الألكترونية الكُهَيْربية(!).

68 ـ التكيّف المصمَّم حفاظاً على البقائية يحتاج لتوظيفه المثقفُ العربي؛ ويثمّره علم نفس التطور، أو النظرية التطورية في عالم الحيوان: تذهب **الجرذان** إلى **لعق الملح** بكثرة حينما تحتاج إليه بشدة؛ وعندما تَنْقص بعض المواد المغذية في جسد حيواناتٍ تذهب إلى **رعي أعشاب** معيَّنة توفّر ما نقص. ونعرف، حتى على صعيد المعرفة الشعبية العوامّية، أنّ بعض الحيوانات «تتداوى»؛ إمّا بالصيام، أو بالتفتيش عن نباتاتٍ إشفائية مخصوصة.

والخلاصة، يتكيّف الجسم العضويُّ مع الطبيعة بتناول ما ينقصه؛ وقد يخاف من أطعمة جديدة تُعرَض له؛ وقد يحذر، أو يجرّب؛ ولا يغيّر إلى طعامٍ مختلف، غير مألوف عنده، حين المرض. والتكيّف الذي يُبقي على قيد الحياة يتعدد؛ نذكر: غسل السّعادين حبات البطاطا؛ الخفافيش، كما القِردة، تتقاسم الطعام... ودَرَس علم تصرفات الحيوان (الايطولوجيا الحيوانية): تقديم هدايا بين المحبّين في عالم الحيوان، وتصرّفات للتعرّف المتبادل بين المخطوبين، والصراع

والمهزومية بين ذئبَيْن، واللغة المشترك أو التنادي لاقامة وليمة... (را: لورنز، الانطباع الأول عند صغار الحيوان؛ وذاك ما نقله فرويد). ودَرَس، ذلك العلم عينه: الشيخوخة، الانتحار، التموّن والقوت.

69 ـ الثقافة التغييرية، عند العربي، تقول إنّ **التطورانية فهمٌ جديد للتكيّف وتفسير للعقل نفسه** بعاملٍ حاسمٍ هو مبدأ البقائية: وهكذا يكون القرف من **البراز** حمايةً للنوع البشري؛ **فالمقرِفات تتفسّر** بقانون البقائية؛ كما تكون خوفاً من ابتلاع مواد ضارة وقاتلة؛ وتكون احتماءً ووقاية.

وتحمي التوابل من الاصابة بالتسمم والعفن والتخمّج؛ وهنا سمةٌ لا تنتقل، عند المتعضّيات، بالتعلّم؛ وإنّما المورِّثات [= الجينات] هي التي تنقل ذلك إلى ذريتها. وبعض النباتات **تُنتِج طعماً حارّاً دفاعاً واحتماءً من المفترسين.**

التقيؤ في **الوحام** تكيّفٌ أو نشاطٌ تكييفي يقي من ابتلاع مواد سامّة. ويُعيد الجسم تكيّفه حين المرض: حين فقر الحديد؛ وتذهب **السّحلية** إلى الاستلقاء على صخرةٍ دافئة حين تصاب بالحمى. وهكذا يُطوّر المتعضّي أوالياتِ دفاعٍ طبيعيةٍ للشفاء من المرض، ولاستعادة التكيّف الصالح للبقاء وتحقيق المنفعة.

70 ـ القول بأن نظريات **العقد الاجتماعي**، عند الغربي، أصلها أو تفسيرها ومَعادها في مبدأ البيعة والحِلْفية السياسية داخل التجربة النبوية، قولٌ لا حاجة كبيرة له... لعلّه يستجلب ويستدعي التفسير «المتعالم» للآية الكريمة، أي التفسير بعلومٍ راهنة لما هو تراثي موغِل... فالمنطق هنا مفارق، أي أنّ القراءة غير تاريخية... وتَنْبجس هنا التشنيعات المألوفة السائدةُ التي تهطل على كل منهج إسقاطي؛ فهنا، عند تفسيرنا لقولٍ نظنّ أننا قد سبقنا إلى رؤيته أو قوله، لا تكون المناهج إلا توفيقانية وتلفيقانية، واصطفائية أو انتقائية النزعةِ والمقصدِ والمنطق المسبق الجاهز... نستذكر كمَثَل، حركةً فكرية هي، في الفكر العربي المعاصر، النظرية العربية المتفاعلة مع لوك الانكليزي؛ أو المنطلِقةُ من الحُرّانية (الليبرالية) والقول **بالديموقراطية وكافة الحقوق المدنية للانسان** إنْ في الوطن المتعثِّر الخطى الحضارية أم داخل الدار العالمية وذمة الانسان السياسية ومبدأ العدالة الاجتماعية.

71 ـ اهتمّت المدرسة العربية في الانسانيات بتخصيص جلساتٍ متنوعة، لكن متفرّقة مشتّتة، **بالبُعد النفسي للتخلّف الاقتصادي الاجتماعي أو التعثّر الحضاريّ العام**؛ وللتنمية

الحضارية الشمّالة المستدامة المتناقحة؛ ولمحاولات القفز الاقتصادي الاجتماعي، وتطوير التوكيدية والتزخيمية؛ وللتجارب الفاشلة والذبولية والانكسارية؛ وبخاصةٍ للأواليات الدفاعية السلبية في الرّدّ وإعادات الضبط والسيطرة والتحكّم بالمصير، وبالإرادة الاستيعابية والتجاوزية والتَّخطِّويّة.

واهتمت، أيضاً، بسيكولوجيا الفقير، بنفسانية (سلوكية ووَعْيانية) وعقلية **أبطال اللامحظوظية** وهم الممثِّلون المُرمزِنون داخل قطاعات الانغلاب والانجراح؛ من نحو قطاع المهمَّشات والمطرودات، المثبِّطاتِ والمهدِّدات، المخاوف والملوِّثات... ومن السويّ أن يدرَك المنجرح مع الجارح، أي الفقير مع الموسِر، والجائع مع المتخم؛ وذلك داخل متلازمة هي، على الصعيد الاقتصادي، العُسريات مع اليُسريات كما اليساريات.

وذلك الاهتمام بالنفسي، داخل القطاع الاقتصادي للانسان والحياة، هو ما يقود بحتميةٍ وضرورانية إلى السياسة العُصابية.

72 ـ **لماذا تأخّر العرب؛ أو لماذا تقدّم من تقدّم؟** ليس أسهل من تقديم أسبابٍ قريبةٍ وبعيدةٍ، وأخرى بسيطةٍ أو مركّبة؛ ومن تكديس الأجوبة الرّاطنةِ المبذولة في المجلات، وفي الصفحات الثقافية للجرائد. شِبه السؤال، هذا، طبقات:

أ/ توصيف أو تشخيص السؤال لماذا تأخّروا عن الرّكْب، ولماذا آخرون صاروا سبّاقين، سؤالٌ يُسهّل الاختلاقَ والتخيّل، وتساعده أواليات التهرّب والمخاتلة، التعويضِ والانكار، الانشطارِ النفسي الاجتماعي والتغطية، النكوصِ والتكوين العكسي، التحصّنِ والهرب إلى الأمام.

ب/ في قسم الدراسات العليا، داخل كلية الآداب، في ندوة، حوّلتُ السؤال هذا إلى حُلمٍ أو أسطورة متخيَّلةٍ أو مفترضة، إلى حكاية أو استعارة...

ت/ والأقسى كان أنّي حوّلتُ ذلك، في مرة لاحقة، إلى حالةٍ نفسية، إلى عصاب؛ فغدا السؤال عن: لماذا ذلك التلميذ تحوّل إلى كسولٍ متقاعسٍ بعد أن بقي سنواتٍ طويلة، من عمره الدراسي، نشيطاً، مجتهداً ومُجِدّاً. وبعبارةٍ أخرى، كيف نفسِّر، عند بعض التلاميذ، التخريبَ أو الاعتداء، السرقةَ أو الاهمال، الكسل أو الفأفأة؛ وأيضاً: النكوص إلى الحبو، الهرب من المدرسة، التراجع والتعثّر، الوعي بالانكسار والانغلاب.

ث/ المرحلة الأخيرة، في معاينة ذلك "السؤال" محوَّلاً إلى أسطورةٍ أو خرافة أو أيديولوجيا،

إلى أزعومة شعبية، إلى مريض عصابي أي إلى صابر، هي مرحلة طرح حلٍّ هو طرائق اشفائية، ووسائل تغييرية، وسُبلٌ إنقاذية، وخَلاصٌ أو فوزان.

73 ـ في مكانة **فرويد، والتحليل النفسي الفرويدي** «الممارَس» أو المدرَك عند اختصاصيٍّ عربيٍّ ما يزال متشبثاً بالحرْفاني، قد خمدت الجلبة. فقد استوعبت المدرسة العربية في التحليل النفسي، الذي أُعيد إدراكه على يد م. زيور، ثم م. صفوان، ومن إليهما، أنّ في الفرويدية المعاصرة كثير من اللغط المصطنع؛ أو من التأجيج المصطنع المتواصل لصيْنمة فرويد واعتباره كامل الأصالة، مبدِعاً لخطابٍ علمي؛ أو لتقديمه مؤسِّساً لعلمٍ مستقلٍّ قائمٍ على مناهج دقيقة، وتعريفٍ دقيق بغرضه وميدانه، وابتكارِ مصطلحاتٍ علمية محضة وقوانين تفسيرية للمرض النفسي والحلم، وللعصاب ونظريةٍ متماسكة متسقة في العلاج النفسي.

ب/ يكثر، في أوساطٍ غير أكاديمية، المناسباتُ والشروط التي تفسح الامكان والمجال لزعمِ فرويد بأنّه رأى إلى نفسه أنّه صاحب رسالة، وبأنّ فعله وانتاجه لعلمٍ ومعجزة يجعله قريباً من أن يدّعي أنّه نبي، أو كما نبيّ؛ بل ويشجّع على القول إنّه النبي اليهودي للقرن العشرين، والنبي الجديد الذي التفّ حوله أتباع مخلِصون... ومن بين المطاعن في فرويد الكثيرة إتّهامنا له، هنا، بأنّه قد يقترب من أنْ يكون مخادعاً، مهووساً بالشهرة ومتقِناً للدعاية لنفسه، ولتسويق أعماله وبثّ «رسالته»، واستمالة الأعوان أو المؤيِّدين في مواجهة الكفَرة والمنشقّين.

لا نُناقش أو نَعْرض مقولات أو فِكْراتٍ عند فرويد؛ فالأجدى هنا هو المقارنة، واستخراجُ قانون هو نمطي عالمي مؤداه أنّ فرويد موجودٌ في كثير من الشخصيات الفكرية المعاصرة. لا حاجة لتقديم أمثلةٍ تُمثّل تلك الحالة البطلية؛ فغالباً ما نلتقط تلك السِّمات عند فلاسفة ومفكرين، وعند باحثين ومتفوقين. يهمّنا، من أجل المَثَل، التنبّه إلى نمط الشخصية عند لاكان الذي سبق أن عملتُ على تحليل شخصيته، وعياً وسلوكاً وعلائقية؛ وقبل ذلك على تحليل شخصية فرويد تبعاً لمنهج فرويد نفسه أي تطبيقاً لمقولاته التي منها: مركزية الجنس، قتل الأب، عِشق الأمّ عند الطفل، عقدة أوديب، تفسير الحلم، المكثُ المطوّل عند الطفولة، علاقته مع زوجته وما إلى ذلك أو ما حوله؛ وأيضاً: تحوّله من الطب إلى علم النفس ومن ثم إلى الفلسفة والموسوعية اللامتخصِّصة وعلم الأديان، إلى التاريخ والفنّ والإناسة والقانون.

مثل هذه المطاعن، وهي غزيرة لكنْ «خفيفة»، قد تصبّ في مصلحة فرويد؛ وقلَّ أن تجرح ذكاءه وعطاءه في علم الجنس والمذهبِ الجنساني في تفسير الانسان والحضارة واللغة.

بيد أنّ الصحيح أيضاً هو أنّ تكديس تلك الجارحات وما شابهها قد يكون نافعاً بقدر ما هو يستطيع أن يَرُجّ الأسطورة التي أراد فرويد إهالتها على شخصيته، وعلى خطابه المطعّم الملوَّن بشيء من الفن والقانون، ومن السياسة والأدب والشعر، ومن الإناسي مع قليل من الألسني والتاريخ. إنّ الفكر الذي يُفرفِط الشكل العام، أو يقرأ المكوِّنات الصغروية أو الذرات الفكرية والتخيُّلية، فكر لا يمكن أن يُعدّ سفسافاً؛ زِدْ أنه قد يكون مغرياً وجذاباً، ولا أقول إنه بلا قيمة، بلا جدوائية، بلا إثارة... لا يَصْلح أن نبقى مؤيِّدين، أو أن نفرح بالتهشيم واللعن والطرد بل وحتى بالنقد. ويصلح أن نقول السلبي والايجابي، ونُشخّص السويّ وغير السّويّ؛ فليس ذلك القول تلفيقانية، ولا هو تناقضٌ. إنّه الحياةُ والواقع.

74 ـ لا حاجة إلى مناظرة بين العلماني وتيارات أخرى مختلفة عنه حدةً أو درجة، وتسميةً أو تعريفاً، ثم بنيةً ووظيفةً. ليست العلمانية، في حدّ ذاتها، هي الموضوعة على المحك؛ أو غرضَ الطرح والمناقشة. «المعجَبون» مُحِقّون؛ والقائلون لا ينجرّون فوراً ومباشرة إلى موضوعاتٍ مكرورةٍ مبذولة؛ من ذلك: إنّها الحرية والانتخاب الدوري، المساواةُ والعدالة، المشاركةُ في اتخاذ القرار السياسي، الحوار، فصلُ السلطات، مراقبةٌ ومحاسبة، القيم المدَنية أو حقوقُ المواطن والوطن والمواطنة.

عند النظر في أيٍّ من هذه المفاهيم ينجرّ العقل إلى تكديس ولملمة المفاهيم الباقية من الأجموعة. فمثلاً، الكلامَ عن الحرية، مهما كان شكلها ومجالها، يستجلب إلى ميدانه الكلام عن العدالة والمساواة، الانتخابِ، الاقتراع، حقِّ المواطن، إلخ.

إنّ الفكر العربي الراهن يتجاوز ذلك السّحريَّ والأسطوري في الخطاب؛ ولا يتوقف عند أسطرة أفهوم، كالعلمانية أو غيرها (الحرية، الشورانية، الحق باللقمة الشريفة...)؛ ولا عند المأساوي فيه أو عند كمْلَته وأَمْثلته، وجعله أنا مثاليةً ومن ثم قيمة القيم والبطل المنقِذَ من الجوع والفقر والظلم. لا يملك الفكر النظريّ العلاجَ التّرياقي في الشخصية وعلى كل بُعد، وفي المجتمع والروابطية كما في الفكر نفسه وداخل الدار العالمية للحضارة.

ولا أحد يعادي القيم والحقوق المدنية؛ وهي كلها تُثري الإنسان والمجتمع والتواصلية، ولا تقود إلى موقفٍ سلبي ما من الألوهية.

75 ـ أمعَنَ النظر، بعضُ الباحثين في التَّحري والتدبّر، تحليلاً وتطوراً تاريخياً لما يمكن أنْ يُسمى **«نظريةً»**، أو مجموعةً مترابطة متساوقة ونافعة، **عنوانها اجتماعي اقتصادي ومؤدّاها الفكر**

التنموي والإرفاعي لمستويات المعيشة المتداخلة، وللتجّمعات القروية، وللمُدن والمناطقِ الباحثة عن المنعة وتعزيز اللقمة الكريمة والحقوق المدنيةِ للشخصية والمجتمع والنّحناوية، وللحضارة العربية المهدَّدةِ بالمزيد التفاقمي من التضعضع والذُّبولية وسوء التغيير.

76 ـ التخصّص بعلم النفس، وبالتحليل النفسي على نحوٍ خاص، يؤهِّل إنْ لم نقُل إنّه يُغْري أو يستجلب الاهتمام المُخْلِص بالاقتصاد؛ وبعلم نفس العمل والمهنة، ولا سيما بالبُعد النفسي في التغييرية والدراسات المقارنة للمشكلات النفسية الاجتماعية... المايُذكَر هو أني، قبل التدريس الجامعي، كنتُ قد نشرتُ من بين مقالاتٍ كثيرة في فلسفة اللقمة و «لاهوت التحرير» والثقافة التغييرية؛ مثَلاً:

الإستثمار الدولي، تأليف جيلْ برتنْ (**Bertin**)، بيروت، دار عويدات، 1970. كتابان في التخطيط [التنموي النفسي الاجتماعي، والاقتصادي الحضاري]، في: مجلة العلوم، بيروت، حزيران، 1964، صص 55 ـ 58. كتاب المجاعة الأسود، تأليف خوسيه دي كاسْترو، بيروت، مجلّة المعارف، 1963، صص 70 ـ 72.

77 ـ يستجلِب البحثَ البُعدُ النفسي واللاعقليُّ كما اللاواعي للفقر بتشكّلاته المتعدّدة والتي منها ليس فقط البائس، المعوز، الجائع...؛ وليس فقط المهمَّش، المطرود، المنفيّ، المقهور، المهدور! وإنّما هناك أيضاً: المنجرح، المنغلِب، المنهزِم، المنكسِر الخاطر، الحزين، الخائف، القلِق، المثبَّط، المهدَّد... (را: المحظوظية).

فعلى الصعيد الأول، يتحدَّد الفقير بحسب **معيار الحاجة إلى اللقمة**؛ ومن حيث **الضّلع المجتمعيّ**، أي على صعيد المكانة والاعتبار داخل المجتمع، فالفقير هذا يوصف بأنّه مهمَل، مهجور، مُلغى، مطرود؛ أما **الضّلع النفسي** أو من حيث المشاعر والعواطفُ وردود الفعل اللاواعية، وبالتالي من حيث السلوك، فإنّ الفقير يكون المُصابَ بعُقَدٍ نفسيةٍ كالدونية، وعصاب الهجران والمتروكية، وعصابِ المظلومية، وعصاب الضحية. هنا نستدعي قطاعاتٍ نفسية اجتماعية حضارية، منها: قطاعُ المخاوف، قطاع المهدِّدات، إلخ؛ كما نستحضر قضية معقَّدةً مكثَّفة هي: إشكاليات هرم الحاجات، إشكاليات هرم الدوافع الحضارية...

78 ـ **العُسْريات مع اليُسْريات** تفاعلية أو متلازمةٌ يطلق عليها عدة أسماء؛ منها: اليمين واليسار، الليبرالي والاشتراكي، الأغنياء والفقراء، الجارح والمنجرح، المتخمَ والمُسغَب (الجائع، الكادح)؛ وثمة أيضاً: البسْط والقبض، المبسوط والمنقبِض.

ومن الجاهز والسَّهْل الهربُ إلى القول بأنّ الحلّ يكون بالخروج من تلك المناقضَة أو التعارض، من التشطير المانوي أو القطعِ الفصلِ الحاسم والبتّار بين مذهبَيْن، من الدخول إلى الميدان الثالث حيث التعاون والحوار والمواطَنية. والقُطبان هما، عند القاع وفي التلافيف ومن ثم عند القمة والمقصود الأسنى، **العدالة (العدل) والمساواة** في سعيهما للتحقّق في فضاءٍ حرٍّ، وبحريةٍ، **ومن أجل الحرية**... والمعركة هي **المُلكية الفردية**، أي حريةُ التملّك وحقّ التملّك قدر المستطاع والرغبة وبلا حدودٍ أو قيود. وهذه المعركة هي، في توصيفٍ آخر يَوَدّ أن يكون دقيقاً ونافعاً، ذات مقصودٍ يستهدف **حلَّ معضلة الفقر والظلم** وبالتالي إيجاد مخرجٍ لمعضلة «توزيع الثروة» سِلمياً أو بواسطة إعمال التبادلية والتداولية في ميدان **حرية الملكية الفردية** (را: التراحمية، التكافلية التضافرية).

يُكرَّر، اخيراً، القولُ المكثَّف في تصارعيةٍ أو قُطْبيةِ المزدوجَيْن: **العدلُ والمساواة، أي الحرية**. إنّهما قيمتان لا تتجافيان، وقَدَما المسعى إلى الانسان المؤنسَن، وملخِّصان لمشكلات هرم الحاجات عند المنغلِب أو المحتاج وعند غير المحتاج.

79 ـ التراجع والاهتداء أداتان للدفاع، حتى داخل الشخصية كما الفكر. فهما أواليتان تُلحظان كمحرِّكَيْن للنظرية العربية المعاصرة داخل فلسفة اللقمة. هما فلسفةٌ تستحقّ **إعادة تسميةٍ وبَنْيَنةٍ** منفتحة متجدّدة؛ ففلسفة اللقمة فلسفةٌ في الفعل؛ وفهمٌ للفلسفة بعامة، وللعقل العملي بخاصة، فهماً يأخذها متوقِّدةً بالواقعي والحاجياتي، بالحياة والعلائقية المتوتِّرة المنطلقة من الفعل والحركة والإصلاحي والتطوري، بالتكيف مع الطبيعة وفي الطبيعة، وبأسلحةِ ثقافةِ البقاء والارتقاء، والانتقاء كما الاستمرار المتغيّر المتعرِّج... **فلسفة اللقمة فلسفةٌ علائقية**؛ وهي فكرٌ روابطي. فالروابطية هنا هي على صعيد الفكر كما الشيء، والجسدِ كما الجسم، والوعي كما الكلمة؛ والرابط هنا مادي بقدر ما هو اعتباري وغير عضوي، أي ثقافي وأيديولوجي معاً.

وفلسفة اللقمة خطاب. وذاك الخطاب علمي؛ وصلبُ موضوعه هو المحظوظ، وبخاصة اللامحظوظ؛ والمطمئنّ، وبخاصة قطاع المخاوف والمهدِّدات، والمرذولِ كما اللامقبول على صعيد العدالة الاجتماعية أو مستويات العيش وإشباعِ الحاجات البيولوجية، والدوافع الحضارية، والرغبات العُسْرية اليُسْرية.

80 ـ بعد أن يموت الفيلسوف، المفكّر أو الباحث أو المثقّف، يغدو سهلاً، على زملائه ومجايليه ومنافسيه ومنتقديه، الثناء عليه. وما إنْ يخفّ القلق الذي يُحدثه المنافَس (الصابر، المفتقَد أو

الغائب) حتى ترفّ عليه عيون اولئك المذكورين، أعلاه، حِداداً، ودمعةً هي ندمٌ ومحو ذنْبٍ أو غسلُ خطأ فعلي أو وهمي تجاهه. بعد أن مات فيلسوف، من زملائنا، سهُل النداء إلى اعتباره إطاراً مرجعياً، مرجعيةً تغييريةً خصبة، نموذجاً أو بطلاً فكرياً، منعطفاً وتحوّلاً يبقى طوراً جديداً، ومرحلةً غير مسبوقة، ومنهجيةً لم تكن قبله مطروقة، إلخ.

81 ـ **الكفاحية** فكر مُحارِب ومجيِّش، جانبٌ مقاتِلٌ، وبطلٌ مؤهَّب. **ميدان الكفاحية** يشتمل على محاربة القطاعات المتعثرة والجارحة (كالمخاوف، المهدِّدات...) المسماة، أيضاً، بالبطل المناهِض في ضلعَيْه المحلي والخارجي؛ وبالتبعية الجديدة. الكفاحية جزء من الفكر العربي المعاصر؛ ووظيفةٌ من وظائف العقل التغييري، والاستراتيجيا المتناقحة؛ ثم هي موقَّدةٌ مرتبطة **بالنقدانية الاستيعابية التجاوزية**، وبمشروعٍ يَصنْع الانسانَ والانسانية والتوكيدية والدار العالمية على نحوٍ مختلِفٍ عن الأمر الواقع، عن الحال القائم والمآل غير المؤنسَن. أخيراً، نشعر بأننا في قلب **ثقافة جديدة**، ثقافةٍ ضرامية تغييريةٍ واستراتيجية... فقراءةٌ للفكر والوعي التاريخي، كما لمشاعر الانتماء إلى نحناويةٍ حاميةٍ واقيةٍ، تكون إذَن قراءةً للعامل الدفاعي والعقل الاستراتيجي.

82 ـ خصّصت المدرسة العربية في التحليلْنفس، والاناسةِ النفسية واللغوية الشعبية، مساحةً مميَّزة لدراسة المرأة وأبعادها، **أو لصحتها النفسية العلائقية، من خلال الأحلام والرموز والخيلات** كما الأساطير والحكايا والهوامات، وما إلى ذلك مما تختص به المرأة والأنوثة والزواجية والجنس. فالمرأة من خلال أحلامها، وعَبْر استكشاف الرموز الخصوبية، مبحثٌ ضروريٌّ وشديد النفع من أجل أن تكون الفلسفة النسوية متماسكةً وشمولانية أو خطاباً في الانسان، وقولاً في النظرية الجنسانية مسكونيةِ التفسيرِ والمضمونِ والمعنى.

83 ـ **العقل النظري**، النظرانية أي المحضانية، داخل الفكر العربي الاسلاميّ عقلٌ تمثَّل بمواقع أو قطاعات هي أضلُعية (= جوانبية) متلاحمة متضافرة هي: الفلسفة، علم الكلام، أصول الفقه، التصوف أو العرفان...؛ وثمة أيضاً أضلعٌ أخرى أو ميادين هي: الحكمة العملية، الجماليات، الفنّيات، علم القيم، فقه اللغة أي فلسفتها القديمة، النظريات في الشِّعر والنقد. ومن الفرعيات: المذاهب الأخلاقية، المذاهب السياسية، المذاهب التربوية كما الاقتصادية، المذاهب التفسيرية؛ المذاهب في الفقه وفي الاجتهاد وفهم الألوهية.

84 ـ يربُط المحدَثون، بقوةٍ أو مُرورية مرنة حيّة، بين النبي والنبوة، الرسولِ والرسالة. وذلك ما يكون على صعيد المؤلِّفِ والنصّ، البطل (أو شعبه) وهدفه؛ وكذلك على صعيد التفسيرانية

والتغييرانية، العضو والوظيفة داخل الوسط، المحظوظية واللامحظوظية.

85 ـ لا يستطيع **الفقيه**، كما التراثُ نفسه، التفرّد بحلّ إشكاليات الفقه؛ أو صراعاته ورهاناته. ولا يستطيع، أي لا يحقّ له ولا هو مطلوبٌ منه الانفرادُ بأن يردّ على أسئلة الواقع أو أنْ يثق بيقينية جوابٍ. إنّ ثورات العلم والاتصال، وتقننة المعرفة والحياة والوعي، ثوراتٌ تفرض على الفقه أن يتمرَّد على نفسه. فعليه أنْ يعضّ، كما الحيّة، جسده كيما يتثوّر.

فِقه المستقبل صعبٌ: فهو مستحيل تماماً على الحلّ الذي لا يؤسِّسه ويحكمه العقل الحداثويُّ؛ وفلسفاتُ العلم والمستقبل والذكاء الاصطناعي؛ واستراتيجياتُ الجديد ـ وليس فقط التجديد ـ داخل الدار العالمية الراهنة للتغييرية والتجديدية.

86 ـ تراثُ أمّةٍ ذاكراتُها. وكما أنّ **خطاب الصحةِ النفسية**، وتماماً كما الساعة، يَفْقر ويهزل في حالة «الفيضان الذاكريِّ»، فإنّه يقع أيضاً في الاضطراب حين إصابته «**بالفقدان الذاكريِّ**» وبالعُسْر. والقيم الذاكرية، تلك المحرَّكة والمهووسة بالذاكرة، وتماماً كما الأيديولوجيات الذاكرية، قد تتعانق بقدر ما هي تتصارع. والسُّلَّم، هنا، ترعاه الفلسفة؛ فالفلسفة هنا هي المعيار، الحكَم، المحكّ، الميزان.

والفلسفة هي عقلُ الإصلاح، وعقلُ التفسيرانيةِ كما التغييرانية؛ وهي محضانيةٌ، بقدر ما هي أيضاً عقلُ العقلِ العائلي والوطني، كما القومي والأمَّتيّ والسِّلْمانية.

المعاينة الخامسة

الجلسة الثانية

1 ـ قرأت المدرسةُ العربية في الانسانيات، بانفتاحٍ فلسفي وتفاعلٍ متفهّمٍ وتقبّلٍ نقدي، قطاعَ **الفلسفة الماديانية** داخل التأرخة العربية للفلسفة الأوروميركية. وعلى هذا فقد أقام الفكر العربيُّ المعاصر، ومنه الفلسفاتُ العربية، مسافةً تُتيح له النقد والمحاكمة، وكذلك المحاورةَ وإرادة الاستيعاب والتجاوز، حيال الكبار المؤسِّسين لتلك الفلسفة عند الغربيين؛ وهم **ماركس وأنغلز ولينين، فرويد و ك.غ. يونْغْ** (ت 1961)؛ ويضع الأميركيون داخل هذه السليلة: جون مينرْد كينْز (ت 1946). ومن السويّ تماماً وكمالاً أن نعود هنا للإصرار على أنّ المدرسة المادية العربية الراهنة تُعرَّف بالقول العربيِّ في كلٍّ من هؤلاء المذكورين؛ وهو قولٌ ذاب في الثقافة العربية، وما يزال يحظى برضى قطاعٍ غير ضئيلٍ داخل الفكر الفلسفي العربي، بل وما يزال يُغذّي ويؤثّر داخل النظريات العربية في المجال المذكور، مجال النظريات المادية محوراً ومنطلقاً واستراتيجيةً تغييرانية.

2 ـ **تَخْلق ضدَّها المبالغةُ** في إبراز وتوظيف الدور الذي لعبته طائفةٌ دينية، أو مجتمعية، داخل الثقافة والمجتمع ومن ثم في سيرورات إعادة الادراك والضبط للحضارة العربية إبّان القرن التاسع عشر على نحو خاصّ ومحدود. فقبل ذلك، وفي القرن التاسع عشر نفسه، كانت تنتشر وتعمّ الأيديولوجياتُ «الاصلاحيةُ التحديثية» والتحولاتُ الاجتماعية والحضارية التغييريةُ في تفاعلها مع العالمي والأمم المتقدمة سلاحاً وصناعةً وتنظيماً؛ أي سياسةً وقانونيةً وتعاملاً ديموقراطياً وإنسانياً ومدَنياً... تخلُقُ أيديولوجيةٌ أو فكرةٌ ضدَّها دفاعاً عن الذات، ورفضاً لمبالغة الآخر في الاغراق في مركزيته و«أنا وحديته»، في نظرته لنفسه والاعجاب بها وحدها مع إنكار غيرها. هنا، لا تُخطّأ أواليةُ الشطرنة؛ والتكوينِ العكسي.

3 ـ **الاستلحاق**، بالمعنى الجديد، تقوم بها العولمة؛ وهناك أيضاً: الأمركة، والخطابُ الاستعماري الجديد، والرأسماليةُ المستغْوِلة، والنظام السياسي العالمي، والشركاتُ عابرةُ

الأمم أو العَبْرحضاراتِ أو المافوق الدول الوطنية القومية... في تلك الميادين، في تلك التبعية الجديدة، يقوم الإعلام والصورة أو وكالاتُ الأنباء والإنْباء، بدور المستتبعِ. **الآخر**، الأقوياء، ما انفكّ يطمح بقوةٍ ووضوحٍ، ويسعى بقوةٍ ووضوح، لأن **يتوسّع ويستغل الأمم التي يستطيع** أن يستتبعها، ويثمّرها لمصلحته، وتتحكّم فيها مصالحه وأنانيته أي، بحسب ثرثرة ومزاعم الأخلاقيين الساذجة البائدة، جشعهُ واستبداده ولا أخلاقيته (را: علمُ الكفاحية في مواجهة البطل العالمي المناهِض).

4 ـ القراءةُ الاشتراكية للتراث، **أي تعقّب النزعات الاشتراكية داخل الفكر والفلسفة والفعل** في التاريخ العربسْلامي، تستحقّ الجهد؛ وتفْرض التقدير... وإنّه لمعبٌّر صارخ، لكنّه معتِم غير متمايز، كونُ الفكر اللاهوتي أقدر من حرثَ وزرع داخل ميدان الاشتراكيات، والمشتركيات، والتنظير لبناء المجتمع الذي يلغي الفروق بين الناس، ويُسقِط الاكراهات والاستغلالات التي تُحكّم السلطة بالشعب. اللاهوتيون، هنا، أبدعوا نظرياتٍ عامة في تشارك الأموال والأدوات والملكية. لقد جعلوا الجماعة عنواناً عظيماً وديناً، أيسةً وأسطورة.

5 ـ قد لا يُثير الفكر، ولا يوحي بالغنى الفلسفي، صوابُ ومردوديةُ ما كتبناه عن النظريات الفلسفية الغَرْبية. فالسديد والنافع هما في الشكل العام، والتوتّرِ الذي نجم، والأرضِ التي حُرثت، والموضوعات أو الأوهام التي جرى استيعابها ثم تخطيها. الأهمّ هو سيرورات الأخذ والرّدّ؛ فتلك الأخذُ رديّةُ هي الأبقى.

6 ـ **الطبيعة**، المعبودةُ والسحرية أو المقدّسةُ والمؤسطَرة، لم تبقَ عند العربي الراهن البازغ على مثْل ما كانت عليه بعد سيطرة الفهم الصناعوي والآلويّ للانسان والكون، أو للحياة والطبيعة نفسها. يعود فكرنا المستقبلاني إلى فهمٍ للطبيعة [= وللثقافة نفسها] يختلف عن الفهم الآلوي والتّقْناوي الذي دمّر وأفنى، شوّه وأفسدَ وقتل، استغلّ وقهر واستبدّ... هذه العودة إعادةٌ للنظر في معنى الانسان ووظيفة العلم والآلة، وفي مستقبل الجنس البشري والطبيعة. وبعد حالة الانتقال من النظرة الغنائية، الروحيةِ أو الاعتبارية، إلى النظرة الاستغلالية والتدميرية أو حيث الموقف المناقض العنيف، فإنّنا ننزاح إلى **موقفٍ ثالثٍ تغييريٍّ يُعيدنا إلى النظر والتعاملية مع الطبيعة باحترامٍ** قد يذكّر بالفهم العربي الصوفي للطبيعة والانسان والثقافة، **لوحدة الطبيعي والبشري والالهي (الروحاني، المثالي، المتعالي)**.

المنظور البازغ، التغييريُّ أو المستقبلاني، يتغذّى بقيمٍ جديدة؛ وبمخاوف على الحياة والطبيعة

والثقافة، على البيولوجي والفيزيائي والممتدّ كما على اللاعضويّ واللامحسوس؛ أي على الفكر والعقل، والانسانويِّ والمعنويّ الاعتباري. علاقة الانسان والطبيعة والالهي، الوحدةُ بين الانسان والكون والروحاني (الانسانوي، المتعالي كما الغيبي)، علاقةٌ تأثّرية تأثيرية ليست بين قطبَيْن متناقضَيْن. فالقطبان الثقافي والطبيعي البيولوجي يُدرَكان معاً، وضمن متلازمةٍ هي تضافرٌ تفاعلي وتناضحٌ داخل إطار مشترك منفتح ومرن؛ وذلك قول أيضاً يصلحُ في شأن تفاعلية قطبَيّ العلم الطبيعي والعلم الانساني، المنهج التجريبي والمنهج العقلي، التطور المعهود والتطور الذي سيأتي أو المحتمل، المادي واللامادي... فالتغاذي والوحدة، والنسق أو الشكل العام الكُلّي، هو هو تلك «الروابطية» المتماسكة المتساوقة والناجحة بين الذاتي والموضوعي، الداخلي والخارجي، النفسي الاجتماعي والمادي.

7 ـ القول في **الانسان، في العربي، الذي سوف يبزغ في المستقبل** المنظور، وفيما بعده، قولٌ في البشرية التي ستبزغ، وفي المجتمع والعلائقية والفكر الذي سوف يَنْبجس ويندلع؛ ثم يتدفّق بزخامةٍ زاخرة وانهيالٍ مغرِق. الانسان ذو ملكةٍ واقتداراتٍ على الابداع والاكتشاف في سيرورات التكييفانية بين البشرية والطبيعة. وهو ذو ملكةٍ واقتداراتٍ، بعدُ أيضاً، على توكيد وتزخيم إرادته وانتباهاته في مجال التغيُّر المتنوّع والشّمال، وفي صناعة الذات البشرية الفعّالةِ والطبيعة غير المعادية.

إنّ **عدم رضى الذات العربية المعاصرة** عن الفعل القائم والحال النافذ كان، عبر الأزمنة والأمكنة، يلعب دور الوعي بالنقص أو بنقصانٍ وفقدانٍ وتقصير، بِفسْخٍ أو ثقب؛ ومن هنا كان ذلك «التوتر» يلعب دور الدافع والحافز، أو المثير والمنبّه، من أجل إعادة النظر أو الإدراك، ولاستعادة الاستقرار والشعور بالاطمئنان والامتلاء، أو بالرِّضى والتغييرِ والجدارة. إنّ **ثقافة المستقبل** ضبطٌ وإعادة تثمير فينا للطبيعي والنفسي، للقول والسلوك، للعضوي الممتدّ والعياني ولما هو غير عضوي وغير ممتدّ وغير عياني. وثقافة العربي المستقبلانيةُ التغيُّرِ والمنهجية تستوعب وتتجاوز الثقافة التقليدانية؛ ولا تستكفي أو تمكثُ وتلبث عند الأفكار والقيم التراثية والغابرة بشروحاتها والشروحات والتعليقات على شروحاتها وتعليقاتها التي تشبه الرزائح ترزح فوق الرزائح طِباقياً أو طوابقياً، وعلى نحو بات يحجب الواقع الحاضر ويُعمي من رؤية المستقبل وإعمال التوقّع والاستباق في الحضارة القادمة وفي التغيّر المتنوّعِ والشّمال.

الثقافة العربية التقليدية المنزعِ والمنهج، التقليدانية، تكاد تكون طمساً وشدّاً إلى الحصون

الغابرة: تطمس الحاضر؛ وتثير النكوصية والاستمساكية والانصياع، وتُجمّد المألوف والمعهود، كما المعيوش أو المطبَّق والمنمَّط. وللشاهد، ماذا نقول اليوم في صدد قولنا الفلسفي، أو في القيميات، في المعرفيات؟ الجواب هو أنّه يمكن لأي أمةٍ، أو ثقافة، الانتصارُ وتزخيم الانتصار داخل علوم الجديد الثائر. إنّه لمن الفلسفي والمستقبلاني الاصرار على **مبدأ الانتاج والاسهام** في مجالاتٍ كالعلوم البيولوجية، والذكاء الاصطناعي، وعلوم الصورة والاتصال والإعلام المحوْسَب... يتواضح ذلك المبدأ في الانتاج المعرفي **مع المبدأ القاضي بامكان وضرورة المشاركة**، داخل الدار العالمية للثقافة التغييريةِ والمستقبلانية، في صُنع المكوك الفضائي والطائرة الجبّارة، وفي المساعي لتفسير الكون والجينة والعالم الافتراضي، بل وأيضاً لتغيير فهمنا لوظيفة ومعنى الثقافة والحياة والنظرة إلى الطبيعة نفسها، وإلى البيئة والوجود، إلى العالم والمسكونة، إلى المصير والتغيّر والكون.

8 ـ خطابُ **القراءة الطبيبية**، النفسانية العيادية، في المرأة، خطابٌ يجتنب الإسراع إلى تحميل الدّين مسؤولية انجراحها كياناً وموقعاً وقيمةً... فليس الهمّ الأكبر هو تجريح الفهم الحَرْفاني، وحاملاتِ التاريخ التي تضغط على السلوك والوعي، ولا تحترم شخصيةَ المرأة والتجربةَ الحضارية للعائلة والجنس والأنوثة. الطبيب ينتهض من الحقل أو الشروط، من واقع الصابر وتجاربه ومعضلاته وعوامل سوء تكيّفه وانجراح صحته النفسية العلائقية ومن ثم النفسية الاقتصادية. وتحليل واقع المرأة الراهنة هو، في المنهج العيادي، استكشافُ تجاربها وتخلخلاتها، وعيها وعملها؛ أي **استكشاف التاريخ طفولةً ومراهقة، وتكيّفاً** وتطوراً مع الشروط الاقتصادية والاجتماعية القائمة وداخل الفضاء العامّ الراهن. لا نستطيع تبخيس دور العمل الحاضر في تطوير الأيديولوجيا الموروثة؛ وفي قيادةِ التغيير.

باختصار، ذلك التشخيص وعَبْر عمليات المعالجة، داخل معاينة المرأة الراهنة في شروطها الحاضرة وحقلها التاريخي، مجبولٌ باحترام الشخصية الصابرة وبالتعاطف الذي لا يكون من أهدافه محاربةُ معتقداتها ودعوتُها إلى كره دينها وإلى أنْ تهرع، كيما تنجو وتَشفى، إلى الفناء بالمراة في المجتمع الصناعويّ، وإلى لزوجاتٍ لفظية حول الديموقراطية والعلمانية واعتبار الترياق ناجماً بمجرد تجريح التراث والثناءِ على الغرب والقولِ بالحرية والمساواة والمدنيات والتغييرية.

9 ـ القراءة المدنية، لما سمّاه أسلافنا **بالحكمة المدنية** (را: الفلسفة العملية أو العلم المدني عندالفارابي، كشاهد)، تجديدةٌ راهنة؛ وهي منهجٌ ورؤيةٌ واستراتيجيا.

قرأنا، تبعاً لتلك الحكمة أو الإدراك، على صعيد الفكر والفلسفة، ميادين متداخلة هي: الفلسفة العربْسلامية؛ ومن مقولاتها المَعْنية يُذكر: مفاهيم البقاء والفناء، آراء أهل المدينة الفاضلة، المدينة الفاضلة، الآراء الفاضلة، السيرة الحميدة، صنافة الدساتير أو السياسيات أو المُدن، الأمة، المسكونية... وكذلك قد يُذكر أيضاً: المذاهب الأخلاقية، والاقتصادية، والسياسية، والتربوية. وهناك علم اصول الفقه، قواعد البحث والمناظرة، صِنافة العلوم... وانتفعت المدرسة العربية الراهنة في الانسانيات من السداد والحقيقة والفعالية التي حقّقها منطقُ وأجهزةُ الفهم والتأويلِ والمعرفةِ المعيوشةِ الحية (من الداخل، بالمعاناة، بالمعانقة) في ميدان الحُلميات وعلم الأسطورة كما الخرافةِ والحكاية الشفهية والكرامة. هنا كانت تكون طرائق القراءة ـ عند القدماء ـ غير لاهوتية، أي تكون مَدَنية «علمانية».

10 ـ أن تكون **المعاينة** دقيقة وبعد ذلك نافعة مُجزيةً ليس معناه ومؤداه أن تأخذ موقفاً ما، مؤيِّداً كان أمْ معادياً، للدين. المعالج لا يمدح الدين، ولا يطعن فيه أو يخاصمه؛ ولا يناقش التراثَ والتاريخ، لا يطعن في الذاكرة عند الفرد كانت أم جماعية، وفي الفكر كانت أم في المجتمع وعلى صُعُدٍ مختلفة أخرى.

المعاينة لا يقال فيها إنّها لاهوتية أو مدَنية، علمية أو روحانية. وإذْ هي تتدبّر الواقع أو الحقل للشخصية، وتستكشف تاريخه وخبراته وطرائقه في التكيّف والعيش والنظر، فإنّها تطرح حلولاً وتقود إلى إعادة التعلم وضبطٍ جديدٍ للتكيّف والسلوك. وبذلك فهي تَخَصُّص؛ وهي تكون مستقلة، منفصلة عن اللاهوتي. إنّها تاريخيةٌ وعقلانية؛ أي هي لا تقفز إلى مواقف الرفض للدين، والتنكّرِ للتراث والأهل أو للانتماءات والمعتقدات والألوهية.

11 ـ استراتيجيا هي الفلسفة؛ وذلك هو خطاب الصحة النفسية أو خطاب الرِّضائية والتكييفانية والتوكيدية... الفلسفة اختصاصٌ ليس هو علمَ التغيير، أو الثقافة، والتفسير أو علماً من علوم الملّة. لا تقول الفلسفة إنّ الدين أو الوحي أو القرآن أمورٌ هي كذا أو مذا؛ لأنها لا تكون فلسفةً إلاّ إذا كانت تزرع نفسها في حقلها... وذلك هو عينه قول الدين. لا تكون العلمانية، كما الفلسفة، أسطورةً أو ديناً جديداً.

الفيلسوف يطرح قولاً، في الحياة والدين واللغة، عقلانياً وواقعانياً معاً، مؤنسَناً وتوكيدياً.

بما هو فيلسوف، يحقّ للفيلسوف أن يقول ما يشاء في الدين أو الألوهية، أي في الاسلام من حيث هو معتقدات وانتماءاتٌ وتاريخُ أممٍ عديدة، وتجاربُ وحضارات. وللفيلسوف، في

الوعي الثقافي العربسلامي المعاصر، قولٌ في الاسلام. وهنا، قول الفيلسوف يكون بمستوى هو الأرفع، وبتفكيرٍ هو الأشمل والناضج والعالميني. لا يمكث عند الجزئيات والخصوصيات التاريخية، ولا يلبث عند المباشرية والآني والعطوب... ذاك لأنّ النظرانية نظرٌ في الفعل والسلوك والمعيار، في الطبيعة والثقافة والمطبَّق كما المعيوش؛ وليست هي فقط خطاباً في العقل والحقيقة، في العلم والمعرفة والشيء في ذاته وبحد ذاته ومن أجل ذاته. فهي هنا غير استنجاحية وغير استنفاعية؛ إنها محضانية، وقولٌ في المطلق بما هو المطلق.

لا أشعر بأنّه يعتدي على مبحثٍ هو من غير اختصاصه، ذلك الفيلسوف الذي يقول إنّ الإسلام، بعين الفلسفة العربية الراهنة كما البازغة، مطروحٌ للعالمين؛ للانسان والبشرية. لا يتخصّص الفيلسوف في ميادين علوم الدين، أو في اللاهوت وعلم الأديان المقارنة؛ لكنّه حرٌّ ومسؤول بأن يعطي لتلك الميادين روحاً شمولانية وواقعانية، أعماويةً وإنسانية المحتوى والروح أو الاستراتيجيا والمنطقِ والأجهزة.

12 ـ **الكفاحية فلسفة عملية**، وصناعة، وفنّ؛ وهي علمٌ له مباحثه وطرائقه، وله منطقه وأجهزته؛ أي غرضه وقوانينه. وللكفاحية أعلامها؛ ومصطلحاتها المفتاحية التي من أهمها: التخلّف الحضاري الجوانبي (= متعدّد الجوانب بتشابكٍ وتلاحم)، التقدم التعدّدي أو التنمية الشمّالة المتواظبة، التحررُ والتحرير والتغيير، التعليمُ وإعادة التعلّم، التوحيد والانضمامية، محورُ اللقمة، محور المدنيات وحقوق المدنية، ضبطُ البنية الزمانية الأثلوثية للماضي والحاضر والمستقبل (الراهني والمعاصر والبازغ)، تأثيم الذات، رجم الآخر أو طرده.. وثمة أيضاً: الثقافة الوطنية، الظلّ الاستعماري، نقضُ الطفلانية والتواكلية أو التلميذانية والحَرْفانية.

غرض الكفاحية، تلك الرؤيةُ للوطن والفكر والسياسة، يتّصف بأنّه تجييش وتحريض؛ لكنّنا نجد فيه أيضاً ما هو طرحي، وقولٌ في النضال والتنمية واستعادة الذات، وفي اكتشاف «**العقل المحلّي**» ليس في بلدٍ دون بلد، أو في أمةٍ دون أمة. فهنا النضال من أجل الانسان **في العالم الغير صناعوي**، والغير مثوَّرٍ اجتماعياً واقتصادياً ومعرفة. بذلك التوسيع لغرض الكفاحية ـ بحيث يتمدد ويهتم بالانسان المنغلب حتى داخل المجتمع المتعدّدِ التقدم ـ تَسقُط كافةُ التُّهم الموجَّهة للعقل المناضل ضد **البطل المناهِض**.

مباحث **الفكر الكفاحيِّ** الرؤية والمنطقِ والغاية تتوزّع إلى قطاعاتٍ من أشهرها: قطاع المهدِّدات، المخاوف، المثبِّطات، إلخ. هنا انزلق البعض إلى المبالغة والتجريس (الطنطنة)، إلى

التلفيقانية ومناهج أخرى فاسدة، غير علمية، شِبه مناهج.

والأهمّ، أخيراً، هو أنّ الفكر العربي المعاصر لا يعاد إلى علم الكفاحية؛ ولا هو مقتصِرٌ على المحاربة وكشف الزّيف، ولا هو محصورٌ بالدفاع عن الأصالة والتراث، عن الهوية والايمانات أو الانتماءات والتاريخ، عن المعنى المحلّي وإرادة الاستقلال والتوكيد الذاتي... إنّ أواليات الغسل والمحو، أواليات الدفاع اللامباشرة (كالتعويض والتطهّر والشطرنة...) ليست كلَّ الخطاب؛ ولا هي كل القولِ داخل الفكر والمجتمع والفعل عند العربي المعاصر وتغييرانيته.

13 ـ القول الراهن والبازغ في المرأة العربية ذو ضلعَيْن لا ينفصلان: هدمٌ وبناء، كفاحٌ وارتياح، حربٌ وسلام... تجييشٌ تحريضيٌّ وطرحٌ أو بسطٌ يعرض ويُعمّر. إنّ الفلسفة النسوية ميدانٌ من ميادين الفلسفة؛ ورؤية للانسان بما هو ذكرٌ وأنثى، بما هو إنسانٌ ذو هموم وإنغراسات؛ وذو أبعادٍ موحَّدة، وتجربةٍ حيّة ضرامية تتكيّف وتتغيّر بتفاعلٍ وعطا أخذٍ مع الطبيعة والثقافة أو البيولوجي وغير البيولوجي، الممتدّ وغير المحسوس.

كلُّ قولٍ في الرجل قولٌ في المرأة... وكل قولٍ في المرأة كان أمْ في الرجل قولٌ في الانسان الحيّ متكامل الجنَسيْن والأضلاع والمستويات؛ وقولٌ في المجتمع الصّناعوي والماديّاني؛ وفي المجتمع كما في الفكر غير الآلويّ وغير المحرَّك بثورات العلم والصورة والقيمة نفسها، وفي العمل أو الشُّغل والدخل الفردي (وعند المرأة، بخاصة).

14 ـ **فلسفة اللقمة المؤهَّلة، أو فلسفة الفعل المؤهِّلة، هي** الصالحة لأن تبني نظرانيةً للانسان الناجح، والفاضل، في سلوكاته وتوجّهاته. وهي المهيِّئة بطرائقها الواقعية النزعة، وبأغراضها التفتيحية الإزهارية، لتحقيق الشخصية المكينة والمنفتحة من كل جوانبها وعلى شتى الصُّعد؛ وذلك كله بتواظبٍ واستمرارية، بتكاملٍ وباغتناء متوازنٍ ومرن، وتكيفٍ إيجابي ومستقل، وتطورٍ إسهامي وأصلحي.

من هذه الخصائص أو التوصيفةِ المبدئية المبتغاة لتفاعليةٍ بين الشخصية مع الثقافة، أو بين التربية مع الطبيعة، كان المنطلق إلى جدلية المتلازمة بين الموسِر المشدودِ جدّاً إلى الامتلاكي الأناني وبين المُعسِر المعسَّر، المحتاج إلى ما يقيم الأودَ اللائق الناجح، وإلى ما يُشبع هرم الحاجات الأساسية والدوافع الثانوية والتغيير المتراتب.

15 ـ غدت الذاتُ العربية تتغذّى بثقافةٍ منفتحةٍ وتعددية، حواريةٍ وتفاهمية وتحترم كلَّ إنسانٍ، وتعترف له بحقوقه؛ ولا سيما بحقه في الحرية المسؤولة، وبقدرة العقل البشري... لا

يقوم مبحثُ أو علمُ اللياقات في التصرّف والتعامل، إبّان هذا الزمان، على وصايا ومواعظ، و «آينيات» أو مرايا ويَنْبَغيات مفروضة ومُلهْوَتة؛ وإنما على التبادلية والحرية، وعلى الديمقراطية والتداولية والقيم المدنية الأفقيّة أو المساواة أمام القانون ودوماً لتحقيق العدالة الاجتماعية والتغيّر المتنوّعِ المستمر.

16 ـ ما دامت **فكرةٌ مقلقةٌ** فهي تتكرّر؛ إنّها تضْغط. لا تثريب! لكنَّ المضرَّة تحْدث إنْ غدتْ الفكرة قهريةً إرغامية، تحتكر الوعي وتلغي الإرادة. قد تتكرر مراتُ التفكير في مقولةٍ أو أفهومةٍ، في مشكلةٍ أو «شغلةٍ» البالِ والخاطر؛ ذاك ينفع، ويُطهّر؛ لكنْ ليس إن وقع الوعيُ واللاعقل في الهجاسي أو الوسواسي، في اللاإنفكاك المَرَضي الثابت أو السوداوي، الأحاديّ والمنقفل المستبد.

لا يخشى الباحث من النظر مراراً، والعودة المكرَّرة، حيال معضلاتٍ من نحو: الذاكرة، الحالات النفسية أو العقلية، السياسي العُصابي، هُزال الخطاب، عُسْر المزاج، التقلقل والترجرج في التحليل كما في النقد والمحاكمة والتخطّي... ما دامت الحلول معلَّقةً تستمر العقول مقلِقة. ومن قال إنّ قضايا الحرية أو العلمانية، المدَنيات أو الحداثانية، حُلَّت وانتهت؟ لم نجد بعدُ الحلَّ الحاسم أو القطعي... لن يجد الانسانُ مخرجاً لأسئلته في الوجود والعقل؛ الانسان يكرِّر لأنه إشكاليةٌ مفتوحة، متعددة؛ إنّه المحيِّر والمتغيِّر، المُغَيِّر والمطوِّر، الدارسُ وغرض الدراسة. الإنسانُ تكرار خفيُّ التطور؛ والوعي يعود، ولا ينفكّ عن العودة.

17 ـ إنْ كان **محمد أركون** قد اهتدى ـ بعد ندمٍ أو شعور بالذنب ـ وارتدّ إلى **التصوف**، فإنّ **محمد ع. الجابري** قد اهتدى بعد خوفٍ وقلق؛ ولربّما بعد ايحاءاتٍ من السلطة.

لقد اهتدى أركون بعد أن شعر بأنه أساء، وبرَّج وجهه بغير مردوديةٍ. رأى منذ البداية أنّ التصوف الإسلامي هو مؤسِّسٌ عظيمٌ للمذهب الانسانوي؛ ولوحدة ثم لمقارنة الأديان؛ وللقول في المحبة المحضة، للمحبّانية التي هي القول بالخير المحض، أي بالخير لأنّه خير، والايمان بالله عن غير خوفٍ منه ولا طمعاً بنعيمه. لم يكشف أركون ذلك القول الصوفيَّ الفلسفي في الانسان والحياة والألوهية؛ رآه منذ بداية السُّلَّم. لكنّ أركون قمع في عالَمه الفكري ذلك الخطاب الصوفي، وآمن بأنّه خطابٌ لا يتعارض مع التحليل التاريخي، وأسطرة العقل وأوروبا، واعتناقِ المناهج الحديثة وفلسفات الحداثة والمتخيَّل... تأخّر أركون؛ لكنّه انتهى مؤمناً بأنَّ العقل الأوروبي، في الأمم الأوروبية الكثيرة السكان، لن يجد له صديقاً أقرب من

الإسلام والعرب؛ وبالتالي من الفلاسفة في خطابهم اليوناني ـ العربي ـ اللاتيني، وبعامة.

18 ـ نقدُ مقولاتِ الاصلاح والمُصلح، في المجتمع والشخصية أم الفكر واللغة، نقدٌ لأوالياته؛ وكشفٌ ثم محاكمةٌ أمام الفلسفة النقدانية لمنطقه وأجهزته؛ ولفلسفته، وبالتالي للأيديولوجيات أو **الفلسفة الكفاحية التي طرحها المصلحون** في كل عصرٍ أو موقعٍ وميدان. عَبْر الأزمنة والأمكنة، يُعطى للاصلاح تسميات وخصائص وقدرات: فهو بطلٌ منقِذ، ذاتي وموضوعي، فرديّ وجماعي، متخيَّل وعقلي؛ وهو إحياءٌ وبَعْث، تجديدٌ ومعاصرة، محايثٌ ومتعالٍ.

ليس هو من نمطٍ واحد، ولا هو منمَّطٌ ثابتٌ، أو مَطْلبٌ جاهزٌ ناجز، أو فكرة مستورَدة... يُسقَط عليه كل أملٍ وكلّ رغبة، ويُنظر إليه كدواءٍ لكل داء، وكمبلسِمٍ لكلّ انجراحٍ أو انغلاب وانكسار. لكأنّ الفكر العربي ألهَن الإصلاح أو صناعة التغيير بعد أنْ طرحه كنظريةٍ فلسفية وكبطلٍ منقِذ.

ليس دقيقاً، ولا هو سديد أو حقيقيّ، القول بأنّ الفكر العربي قوامه أو منطقه وروحيته أن يكون دائماً وأبداً دعواتٍ متلاحقةً إلى الاصلاح، أو أن يكون الاصلاح مفهوماً أوّل وأكبر في العقل العربي. صحيحٌ أنّ الاصلاح إعادة إلى الواجب والفاضل، لكنْ لا حقيقة في اعتباره وحده قادراً على تفسير التاريخ؛ وعلى إحداث التغييرية.

19 ـ داخل قطاع «**علم القراءات المقارِن للفلسفة والفكر داخل العقل العربسلاميّ التاريخيّ**» تحتلّ **القراءةُ الاقتصادية** مكانةً بارزة. فذاك مبحثٌ يُصنِّف البُعدَ الاقتصاديَّ، كما السياسيَّ بل وأيضاً الأخلاقي، إلى مذاهب أو نظريات، إلى اتجاهاتٍ أو حركات فكرية تتمحور حول مقولة مؤسِّسة وعاملٍ حاسمٍ يؤخذ كمحورٍ أو أساسٍ ورُكن (را: تفاعلية دور العمل مع الأيديولوجي).

20 ـ لكأنّنا على الطريق، المؤعد المفتوح، إلى أنْ نشهد، مستقبلاً، انتقالاً من تفسير عملِ العقل البشري كما يفسَّر عمل الحاسوب إلى التعامل مع العقل الصناعي الذي يحيا ويشعر، يتعاطف ويكره. لعلّنا لن نتأخر، كثيراً جداً، حتى نشاهد ونتعامل مع الآلة الذكية التي تَمْسخ الانسان، وتقلّص الفكر والعواطف والانفعالات إلى ما هو ممتدّ وحسي، إلى حاسوبي أو سيليكوني، إلى ألكتروني وحيث ينعدم البُعد الانسانوي والكينوني كما المتخيَّل والايمانوي والحدسي.

21 ـ قراءة **العُمقِ الاقتصادي في الفِرَق الاسلامية** كشفٌ لنشوء الفِرق، أو للغلاة والباطنين؛ ولدراستها من حيث التكوّن والمجابهة والتطور. وهنا احدى القراءات الأساسية للوعي

الفِرقي، وللتجارب التاريخية في الفكر العربي الإسلامي النشوئي والفقهي، اللاهوتي والسياسي، الأخلاقي والاقتصادي والكلامي.

22 ـ كلمة الطبيب هي الأعلى في كل قضيةٍ جسدية تهمّ المرأة، كما الرجُل؛ فالانسان، هنا، يكون في فضاءٍ يهمّ الطبيب وليس الفقيه. قول الفقيه بَعْديّ، لاحق. من المؤسف أنْ تكون بعض الشروط، عند المرأة، محكومة بالفقيه وليس بما هو عائدٌ إلى الدار العالمية للعلم والعقل الكونيّ ومنطقِ المعاصرة والمدنيات، ومن ثم إلى الفهم المسكوني والكينوني للدين العالميني.

23 ـ قد يخجل العربي المعاصر، ولا يخجل كثيرون، وهو يُنصِت، إن استطاع أو شاء، من تقريع مسلمٍ غير عربي للسياسات العربية المُغرِقة في «**اللاإكتراث المَرَضي**» حيال **اللغة العربية** ولهجاتها المحكية. وقد لا يخجل أحدٌ من «**الرّدّ الكارثي**»، عند السياسات العربية العُصابية، حيال إتّهامها بنقصٍ في الأمانة والدقة والاستقلالية، وبمجانيةٍ مفرِطةٍ في التبعية والاستحماء، في استجلاب التوكيدية من مكانٍ بعيدٍ وغير وفيّ، منفّرٍ وقاهر.

24 ـ الفلسفة **نظريةٌ في التجديد** الأوسع والأعمق، الواقعاني والعقلاني؛ كما هي، من جهة أخرى، **نظرية في الجديد** الشَّمّال والتطهير الحضاري المتدائبِ اللامكْثيِّ واللالَبْثيّ. الجديد والتجديد هما، كما التفسيرانية والتغييرانية، موجودان معاً وبتكاملية، بكَرْفَرةٍ متناضحةٍ، وعطا أَخْذيةٍ أو ذهابيابية تفاعلية. وهذا هو، تماماً وكمالاً، القول الفلسفي في صناعةِ التغيير؛ وتلك هي التغييرانية.

25 ـ بين النظريات الكبيرة الواسعة، داخل المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة، تبرز: التأويلانية أو فلسفة التأويل، التطوّرانية الحداثوية الراهناوية، النظريةُ في اللاعقل، الفلسفة الراهناوية أو القول بالعقل... ولعلّ ما يمكن أن يضاف الانتباه إليه هو **قراءةُ القراءات**؛ فهنا نعيد إدراك وتحليل: القراءة الديكارتية ـ العربية للفكر أو الفلاسفةِ التراثيين، القراءة الظواهرية والظاهرانية (**Phenomenisme**)، القراءة المادية الجدلية، الوجودانية، الشخصانية، التاريخانية، الهندية، التأويلانية... وقراءةُ القراءاتِ التي أُنتِجت إبان القرن الماضي تاريخية ومقارنة، متعدِّدة ومدَنية (علمانية). لقد نفعت كثيراً طريقة أنْ نقرأ الفلاسفة والفكر، عند العربسْلاميين، تبعاً لمقولةٍ رُكنية نفعت في تطوير الفكر عند الأمم الرابوعية (الأوروبية الغربية).

26 ـ ربّما كان أقرب إلى السَّداد، وإلى المنفعة كما المصلحةِ بخاصّةٍ، أن لا يكون العقل الراهنُ

حاسماً مستبّداً في «أحكامه» على الفكر؛ وعلى الايمانيات والمتخيّل؛ وعلى اللاعقل، بل وعلى **شتى قطاعات اللاوعي الثقافي أو الاناسة.**

إنّ «تحليلاته» قد لا تكون مؤسَّسة على فهمٍ دقيق لأجهزة إنتاج المعرفة والعقيدةِ، والايمانويّ وما هو عرفانيات وتصوفٌ، وفنٌّ بياني وأسرارٌ بلاغية... وعلى سبيل الشاهد، تَفْرض المنهجية التاريخية أن تُقِرّ بالاحترام أو حتى بالسبق الزماني لزملاء سبقوك إلى «إحياء» وتوظيف مقولاتٍ وافكارٍ نفعتْ وانتشرت؛ من ذلك: منفعة أنْ لا تستشهد بالمستشرق والأجنبي عند كل حركةٍ أو نأمة؛ وأنْ تحترم الباحث المحلّي وتُسمّيه باسمه وتقرّ له بحضور أو تأثير وفعالية؛ وأن تحترم مفاهيم وشخصيات ومعتقدات لا توافقها الرأي والمبدأ. وليس يكون صائباً نافعاً، وفي جميع الأحوال، أن لا ترى إلاّ الظلامية هنا (ابن سينا، كشاهد أو مَثَل) واللاعقل والخرافيّ هناك... فالكلام القَطْعي استبداد، وقتلٌ للاختيار والحرية والمسؤولية الفردية؛ والغنوصية والهرمسية والنورانية العرفانية لا تفسِّر نظرياتٍ وايمانيات. والعقل ليس أيْسَةً، ليس ثابتاً خالداً، جوهراً، مطلقاً، مُنزَلاً... التفسير بما هو سياسي اقتصادي، بما هو مجتمعي وتاريخي ومشكلات، تفسير لا يُغمط حقُّه؛ وقد يضيء على الجذور والمنبت، على العضو والوسط والطبيعة؛ وعلى المهدوية والمعصومية (قا: ابن تومرت)، والتصوفِ أو العرفانيات وألهنةِ البطل المؤسِّس كما المخلِّص بل والمسبِّب لوحدة جماعةٍ أو تميّزها واستمرارها. هنا البنيوية نظريةٌ توقع في المزالق والانجراح الفكري؛ وقد تنفع وتساعد على الفهم بقدر ما نبتعد بأنفسنا عن الموقف التلميذاني؛ عن الطفلانية أو المذهب الاعتمادي الاتكالي حيالها.

إنّ المدرسة العربية في الفلسفة والفكر انطلقت من خطاب علمي متماسكٍ محدَّدِ المنطلقات والمقاصد، أو الميدان والمنهج والقوانين. سبقتْ هذه المدرسة المنطلِقةُ من الجامعة اللبنانية إلى القول بمشروع؛ بمشاريع لإعادة تعضية وأشكلة علوم النفس وعلوم الاجتماع، الفلسفةِ والفكر، التحليلِ النفسي والاناسة، التربية والتعليم وآدابية العلم والبحث.

وكانت تلك المدرسة، ومنذ البداية، تعتمد كلمة «مدَني»، وليس كلمة «علماني» التي صارت أساسيةً ومحرِّكاً ونُسغاً في دراسة الجامعة اللبنانية للتراث، للفلسفة العربية الاسلامية (را: مفاهيم البقاء والخلود والفناء عند الفيلسوف العربسلامي؛ وعند الصوفي أو العرفاني)، للفن وحتى للقيميات وللخَلْق نفسه، وحتى للخَلْق المستّمر المسمّى راهناً بالتطور... لقد كان المنطلق، في كل ذلك، من تصنيف العلوم، عند الفارابي كشاهد؛ ولا سيما مما كان يطلق عليه

اسم العلم المدني، أو الحكمة المدَنية، أو الفلسفة المدَنية. كلّ ما في ذلك الأمر كان مدنياً؛ كان علمانياً.

27 ـ في السبعينيات، كان نافعاً أن «يَعُدّ الطالب على اصابعه» الاساءات التي يحدثها المستشرق؛ أو الطاعن في الاستشراق، وفي الاستعمار والمستعمِر؛ بل في الغرب بعامة. ثم جمعنا أعداء الوطن والتاريخ، وأعداء مستقبل الأمة واللغة، الحرية والاستقلال واللقمة، تحت عنوانٍ واحد هو «**البطل المناهِض**». وهذا، في الواقع والافتراضي، يكون عدواً من الداخل أي محلّياً بقدر ما هو أيضاً يَمْثل في القوى الأجنبية القاهرة المتغلِّبة وهماً أو حقيقةً وواقعة، تواطؤاً أو بجدليةٍ تبادليةٍ في ميدان المصالح والمقاصد.

أمّا في أوائل القرن الواحد والعشرين، في عصر العولمة و«المجتمع الدولي» والنظام العالمي (!)؛ والسياسة اليهوميركية ومعها تابعتها السياسة الأوروبية (سياسة عدة أممٍ هي الأكثر اكتظاظاً داخل أوروبا)، فقد غدا الطالب يَعُدّ على أصابعه سيئات **العولمة**. فمن «شرور» ومثالب العولمة نَذْكُر أكثر ما نذكرُ ما كُنّا وما زلنا نقوله في **شأنية المجتمع الصّناعويّ، والعقلية الآلوية**؛ وفي شتّى ما نصنّفه تحت عناوين متقاطعة؛ منها: قطاع المخاوف، قطاع المخاطر، قطاع المهدِّدات (المناخ، التصحّر، التلوّث، الجوع، الفقر، انجراح المدنيات...)؛ ومنها: البطل المهمَّش، البطل المطرود أو المهجور، المنسي أو المنغلب، المنجرح أو المنهزم المنكسِر، المُذَلّ المعاقَب، المستلَب المُشَيْأن...

28 ـ استمرّ حياً الزّيّ العربي، بحسب النظرية العربية المعاصرة في تطور المطبخ والزّيّ، أو المؤاكلةِ والمنادمة، عند العربي، لأنّه الأقدر على البقاء والاستمرار. لقد تكيّفَ وتطوّر بحيث لم يبق منه سوى الثوب كما الطبخة (الأكلة) الأصلح للبقاء في المناخ الصحراوي (قا: وظيفة التوابل)، وللعيش في مناطق حارة؛ أي للتكيّف مع الطبيعة تبعاً لقوانين الانتقاء واستمرار النافع. يُستدعى هنا كمَثَل: الجلوسُ على الأرض؛ أي رفضُ الكرسيّ والسرير، وأدواتِ الأكل العالمية. بل والزّيّاوية، أو علم الزّيّ، وهو مبحثٌ تحتاجه الثقافةُ، وتغذّيه العلومُ الاجتماعية والاناسية؛ عند العربي المعاصر.

29 ـ استمرتْ حيّة عادةُ **التحية بوضع الخشم على الخشم**، في منطقة الخليج، لأنّها الأقدر على التعبير عن رابط المودة أو عن العلاقة الروحية بين متساوين متسالمين ومتآخين. لقد طوّر أبناء المجتمعات الصحراوية، من أجل البقاء والاستمرار، طرائق كثيرة ناجحة في

التحية والمصافحة، في الزواج والمصاهرة، في الغيرة والتعبّد، في التعاون والتعامل أو الآدابية والأخلاق، في الصداقة والتكيّف.

30 ـ عقدة **حسد اللغة العالمية** قد تتمظهر في مشاعر الغيرة النابعةِ من نجاحات تلك اللغة وتسلّط حضارتها... ترتبط هذه العقدة النفسية اللغوية بعقدة حسد الجبروت، والطبيعة، والألوهية كلّية القدرة والحضور والإرادة. وتؤسِّس أوالياتُ الدفاع غير المباشرة (كالشَّطْرنة والنكوصية، والتطهّر الحضاري) نرجسيةَ المحلّيِّ المنجرحةَ حضارياً، وعلائقيةً سوية عفوية مع القاهر أو المحسودِ المسبِّب المغذّي للغيرة من نجاحات الآخر وفشل الذات. هنا نستدعي الغيرة بين: الزملاء، الإخوة، المتساوين، أبناء الكار الواحد؛ كما نستجلِب ونستعيد ـ للمحاكمة والتخطّي ـ قيعان ودفائن النقد للمجتمع الصناعوي والعقلية الآلوية.

31 ـ **العلمانية** موضوع مفتوح؛ وهي وطنية، مُبَيْأنة، مدخلَنة، مُعادةُ الانتاج والصياغة والتسمية؛ أي هي تتفسّر بعوامل مرتبطة بالواقع والشروط، بالمستقبل والمطموح إليه. فالعلمانية ليست معلَّقة خارج الظروف أو المجتمع والفكر؛ إنها تتفاعل وتتغاذى، تتواضح وتتطوَّر انتهاضاً وجدليةً مع الفضاء والمجال. وتتغاذى أيضاً مع النحناوية الراهنة المستقبلية، ومع التراث كما التاريخ؛ ولا سيّما مع الوعي بالذات الاجتماعية، والواقعية كما المثالية.

نقول الأمر عينه في حقّ [صدَد] مفاهيم عديدة أخرى: المدنيات، القيم، المسكوني أو الكوني العائد إلى الانسان والعقل والحداثة المنوِّرة المتنوِّرة.

32 ـ قد يمكن استخراجُ بضعة قوانين تحكُم التفكير والنقد، أو طرْحَ نظريةٍ وإنتاجَ مقولةٍ أو أفهومة، داخل المدرسة العربية الراهنة والتغييرية في الفلسفة والفكر الأعمّوي والأشملي. وللتوضيح والتشديد، فإنّ حفنة القوانين التي ترعى ذلك الإعقال، والتي ليست متمدرِجةً متمرتِبة تبعاً لمعيارٍ أو مفاضلة؛ هي:

ـ تركيز التحليل والنظر على العلم المدَني (را: الفارابي، إحصاء العلوم) أي على الفلسفة العملية، على الحكمة العملية: السياسي، الاقتصادي، التربوي، الأخلاقي، ميدان الفعل واللاعقل والتجربة، اللغوي، المدنيات والقطاع العلماني (= المدني).

ـ التمركز حول القول بأجنحةٍ للذات العربية (الجناح العثماني، الهندي، الفارسي...)؛ وحول القول بالدراسة الطِّباقية، والمنهج الطبيبي العيادي، ودراسةِ المناطق (الميادين، الموضوعات، المواقع) البور والمهمَّشة، المهجورةِ أو المتروكة، المَنْسية والمطرودة، المسكوتِ عنها والمرعِبة كما

المنفِّرة للتفكير والاهتمام، المدفونة والهاجعة، الثاوية أو القيعانية القارّة.

ـ مبدأ أخذِ وإدراك الفلسفة العربية الإسلامية في مشتركية وفضاء عامٍ مع الفلسفة اليونانية والهلينستية، وبالتالي مع الفلسفة الأوروبية الوسيطية (را: الخطاب اليوناني ـ العربي ـ اللاتيني؛ أيضاً: الخطاب الأثلوثي أي الأنثوي ـ الإسلامي ـ المسيحيّ).

ـ استيعابُ وتخطّي النظرةِ العدائية، الحسودةِ أو الانتقامية، الانبهارية أو الاستسلامية، تجاه الغرب. هنا يُلحظ أنّ النجاح قد تحقق بترسّخ مبادىء من نحو: تجاوز السَّندية الاستشراقية؛ وأيضاً، تجاوز الاعتمادية والطفلانية أو التلميذانية تجاه فلسفة أوروبا القارّية (الأثلوث الأوروبي: ألمانيا، ايطاليا، فرنسا)، وأوروبا الأنكلوسكسونية (بريطانيا) ومن ثم استمرارها المتطور في و.م.أ (= الولايات المتحدة...).

وتتجاوز المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة والفكر، في النظرانية (= المحضانية) كما في العقل العملي وفي العالمينيّ وللمستقبل، تجاوزاً مديداً ثابتاً تضخيم كما رَجْم حضارة الأقوياء، المستعمِرين القدامى كما الجدُد المقنَّعين؛ وهذا، بقدر ما استوعبت مدرستنا أيضاً وتخطّت الغيرة والحسد أو مشاعر الانتقام والعدائية والنرجسية.

ـ الحكمة أوسع من الفلسفة. والفيلسوف طالبٌ للحكمة (قا: مسكويه)؛ وهو صديق لها، وأخٌ شقيق، ومُحِبّ مخلِص لها. وهمّه الانسان في الهُنا والآن وليس المحافظةَ على السياسي؛ وتبرير الواقع والمألوف.

ـ ليس نقول إنّ الفلسفة عربية، ولا نقول إنّها إسلامية؛ فمن الحريّ أنْ يقال فيها: إنّها الفلسفة العربية الإسلامية، أو العَرَبْسِلامية.

ـ يوضع الفكرُ الهندي، الهندياتُ، على مقعدٍ مستقلٍّ ومتميّز، مفردٍ ومكرّس. فذاك خطاب يهمّنا ليس أكثر أو أقل من الخطاب الفلسفي الأورومِيركي. والفكر المقارن، كما اللاهوت المقارن والفلسفات المقارنة، حقلٌ نافع وسديد داخل الدار العالمية للفكر والفلسفة والمواقفيةِ الحضارية.

ـ تقود الاستضاءةُ بالعقل والعالميني، وبخطاب الصحة النفسية الحضارية المكرَّس للنحناوية والانضمامية والرّضائية عن الذات واللقمة والحقل، قيادةً دقيقةً إلى الإصرار على مبدأ **نقل المعركة إلى الداخل**. لا يخشى المفكّر من الأفكار الذاتية النزعة، والتصوراتِ والتمثلاتِ وأحوال النفس، والفضاء الداخليّ والمحليّ والمُعانَى والمعيوش. والزارع في حقول الفلسفة والعقل والتواصلية لا يخشى من الاستشهاد بأحوالٍ نفسية عند ابن طفيل أو الفارابي؛ ولا من

إيراد ما قد يبدو، عند كلٍّ منهما، أنّه محلّي وضيِّق، غير موضوعيّ النزعة والرؤية، إيهانوي أو متخيَّل، تراثيّ أو عابر زائل... ليس الأمرُ دعوةً إلى الانقفال على الذات، أو رفضاً للآخرين؛ فالمراد هو أنّ مفاهيم الحقيقة والمنفعة كما المصلحة، والاجتهادِ كما الإبداع، موجودةٌ أيضاً عند الأهل والأسلاف، عند الأمم الأخرى والعقول القادمةِ من نطاق ثقافات أفريقية وهندية، صينيةٍ وأوروبيةٍ غير توسّعية.

ـ قانون تفاعلية الخطاب وصاحب الخطاب؛ والمرورِ من القولِ إلى صاحب القول، ومن الوعي إلى السلوك، ومن العقل إلى التجربة.

ـ قانون يقول إنّ النقد ضرورةٌ وحتمية؛ منفعةٌ وجِسْر التخطّي وأداة إبداع. وهو نفسه الذي يوصي بنقد النقد، ونقد نقدِ النقد؛ لأنّ في ذلك طبيعة ووظيفة وطريق الفكر كما التفكير والتغيير. التغيير نقدٌ وفلسفة، أداة وفكر.

ـ الإصرار على تكريس الاستقلالية والمحاكمة النقدية التاريخية للمنتِجين العاملين داخل المدرسة العربية في الانسانيات؛ وعلى أهمية هذه العلوم الإنسانية في صُنع الانسان والتطوير.

33 ـ انكفأتُ على تحليل رغبة المتقاعد والمُسِنّ بضبط اللغة، وبالسلاسة؛ ولا سيّما بالتشكيل للألفاظ التي يكتبها، أو يَقْرأها. هنا الحاجةُ ملحاحةٌ لحركات التشكيل لأنّها أداةٌ تقود إلى سرعة الفهم، وإلى تغطية تقهقر الحِدّة الذهنية والمنطقية والإدراكية الحاصلةِ مع التقدم في العُمر الرابع أو الشيخوخي. فتلك الحركاتُ دفاعية؛ وتحمي مشاعر نرجسية، والوعي بالتقدير الذاتي؛ وتُيسِّر الفهم والتفهيم والتبلّغ والإبلاغ، التلقّي والارسال ووظائف لغوية أخرى. لقد طوّر العربيُّ أوالياتٍ للتكيّف قادرة على تحقيق انتصارٍ ما للمُسِنّ، ولصابرين آخرين يبحثون عن **النافع الصالح** من أجل ضمانة استقرارٍ ما؛ أو قبولٍ ورضى محافظٍ على التكيّف وإمكان البقاء. لقد تكرّرتْ هذه القولةُ غير المستنفِدة للموضوع المطروح، غير المستكفية، المفتوحة بل المُغرية للباحث في «**أمراض اللغة وأمراض الفكر**» عند العربي ومعتمِدِ الحروف العربية في الكتابة.

34 ـ سلّة مُصطلحاتِ «**فلسفة الأمة الأقوى على الساحة**»، وسلّةُ مفاهيم فلسفة **البقاء للأقدر على التكيّف** أي للأصلح، تتلخّص بالمفردات التالية: العنف، نزعةُ السيطرة، غريزةُ الامتلاك، المصلحة محورٌ وغايةُ الفعل والتفكير، المنفعة، إرادةُ الإخضاع والهيمنة، الأمم العاجزة عن التكيّف، الصراع، الحرب، السلاح، مفاقمة الربح والثروة، الاستغلال، أخلاق المنتصِر والسيّد، الظلم، الافساد، الوسيلة، العقل أداة، الواقعي والعملي، الذريعة واللذة.

إنّ رائز **عَدّ المصطلحات** اختبارٌ يُسهّل البحث في السّلّة المناقِضة، سلّةِ مصطلحات **خطاب العدالة الاجتماعية** المعمَّمةِ على كلّ مواطنٍ وكلّ أمّة، أي خطاب فلسفة المدنيات المتوقِّد بحقوق المواطن والبشر الملخَّصةِ بمفاهيم كالمساواة والديمقراطية والحرية. يضاف، أيضاً، مفاهيم أخرى مناقضة لفلسفة الحق مع الأقدر على التكيّف والنجاح؛ منها: التضافر والتعاون، علاقات التكافل والتراحم بين الأمم وليس فقط داخل كل أمةٍ أو دولةٍ أو وطن، المحبة الإئتلاف، اللامفاضلة واللاتقسيم الشاقولي بين اللغات أو الحضارات، الأوطانِ أو القارّات، الأمم أو الأعراق، الأثرياء والمنغلبون الفقراء.

يُستدعى التحليل النفسي بحسب تطويراته العربية الذي، من أجل فهمِ فلسفة القوة أو أيديولوجيا العنف والتسلط، يعيد الحالةَ اللاسويةَ إلى التجربة الأقدم للقوة والهيمنة والقمع داخل العائلة. فالعلائقية مع الأب قد تكون قمعيةً ظالمة؛ أو تعاونيةً تضافرية، تفاهمية أو حوارية وحُبّاوية (را: متكافئة علاقة السيطرة والعلاقة الأفقية المتوازنة).

35 ـ يحدِّد ويَدْرس **علمُ البطولة والخلاص، علمُ الفوزَيْن الاستراتيجي والروحاني المثالي،** الأبطال الثقافيين. إنّ هؤلاء المنتِجين يحرّكون مصانع الثقافة، وفبارك الإعلام والصورة والتواصل؛ ويصنعون الفكر الأرقى أو العالميني والانسانوي المسكوني. بين الصُنّاع للثقافة الشفهية كما العالمة المدوَّنة، على الساحة الحاضرة، يَسْطع: **الفنان** أو الزارع في حقول السينما والمسرح كما الرقصِ والتلحين وما إلى ذلك، **الإعلامي** المتوازن، **العسكري** الاستراتيجي، **السياسي** المهانع، **النّقابي** المتمرِّد، **الرياضي** أو منتج اللياقة البدنية، بطل المدافعة المجيَّش في حقل **المَدنيات**، الإبداعي أو البطل المُبدِع في التربية والتنمويات وعلم التغيير الحضاريّ.

36 ـ نقدُ الذات العربية محوره نقدُ **الفكرِ السياسي العُصابي**، و **الفكرِ الديني المتشدِّد** الخرْفاني (العُصابي، الوسواسي، الاستحواذي الهُجاسي...). فالبطل في القطاع الأول، السياسي، أضحى أسطورةً سياسية، وسلطة جائرةً بفضل أسطرته لنفسه. وبطل التديّن المتعصّبُ أمسى معرفةً جامدة، وعنفاً قاسياً أو صنماً ملهوتاً... إنّ الإيمان هنا هو من ولّد بطل السلطة؛ وبطل المعرفة. وهكذا تكون المعرفة والسلطة جامدتَين مجمَّدتَيْن نَبَعا من إيمانٍ واحدٍ، أو قاما على أساسٍ إيمانوي مشترك.

37 ـ قراءة التاريخ أو التراث **تبعاً للتفاعلية بين الأقليات والأكثرية** قد أتت مفيدةً؛ وأغنت الوعي التاريخي. وصاغتْ تلك القراءة للمختلف والصِّراطي، للأقلاوي والأكثراني، حقائق؛

واستخرجتْ قوانين هي صلاتٌ عامة، ومبادىء وقواعد تاريخية.

38 ـ هل بطُل القولُ الايجابي في **الصديق وأهمية الصداقة**؟ الصديق ضرورةٌ من أجل المتقاعد والمريض، أو المهمَّش والقروي؛ لكنّه شبِه موجود وغير نافع داخل العلائقية في المدينة، وبخاصةٍ في **المجتمع الصناعوي والعقلية الآلوية والفكر المصلحيّ**. تغيّرت **العلاقات البَيْبَشرية** مع الانتقال من المجتمع الريفي والسلوكات الأهلية أو العقلية الشعبية إلى مجتمع المعرفة، وثورات العلوم والصورةِ والتواصلية، والعقليلة الحسابية الآلية.

39 ـ **النقد التجريحي، القسوةُ كما العنف في محاكمة الأمور**، أمرٌ يؤلم: ذاك يُمزّق الأنا، ويكشف أعماقها أو مطموراتها ولا وعيها. إنّ التشدّد، قديماً، على مناهضٍ، أو مفسِّرٍ حَرْفاني استبداديٍّ للنصّ، هو التشدّدُ في ايّ أمرٍ آخر. فأوالية العنف أو التصلّب والتسلّط هي عينها، وبالمقدار عينه، تحكم في كل موقفٍ أو تحليلٍ من مواقفي وتحليلاتي.

الافراط في التجريح، في النقد السلبي وحتى في التوصيف لظاهرةٍ أو قولٍ أو فعل، إفراطٌ؛ مبالغة، وقسوة. كما نُعرِّف السرقة بأنّها سرقة سواء أكانت سرقة لمالٍ عامٍّ أو لقطةٍ ضالة، فكذلك تبقى القسوة قسوة، سواء أكانت كبيرةً أم صغيرة.

40 ـ **شجاعةٌ** هي أن نَدْحض بقسوةٍ تحريضيةٍ خطاب «**البطل المناهض**» سواء أكان في الداخل، أم كان متدخِّلاً مسيطِراً قادماً من بلدٍ توسّعي تمدُّدي. و **شجاعةٌ** هي، وأكثر، أنْ لا تدحضه؛ فالطَّرْحية هي الذهاب رأساً ومباشرةً إلى حيث نبسط القول أو النظرية، أو المفترَضة. باسم **المسؤولية**، المحمَّلة على عاتق المنتج الأكاديميّ، أنتقِد **البطل الجارح**؛ وباسمها، بعدُ أيضاً، لا أنتقده. فقد غدا **الطّرحيُّ هو النافع المطهِّر**؛ وهو، بعد التخطّي الذي أحرزناه منذ عقودٍ وبعد الصَّفح الحضاريّ، الأَصلح. لم تعُد مصلحة ولذةُ الذات العربية في الدفاعي! فلا فائدة في اللَّبْث والمكثِ عند شتم الفرنسيزيّ ومحِفّاته؛ ولا بالتالي في التأثيم الذاتي أو التقويض النَّحْناوي، بذريعة أننا نقوم بنقدٍ ذاتي أو أيِّ ذريعةٍ أخرى.

41 ـ كان **واجباً** نابعاً بقناعةٍ وطوعيةٍ الهجومُ على الضّلع المعادي للأمم المنغلِبة. لقد ازدهرت عقوداً وأجيالاً، في القرن الماضي، **ثقافةُ الردّ والصّدَ**، أو التجيّش والتأجّج في المواقفية المتراتبة حيال الأمم الأخرى؛ وبخاصةٍ حيال التوجهات التمددية والعلائقية السيطرية الهيمنية (الاستغلالية، الشاقولية).

42 ـ اشار أحد الزملاء داخل الندوة الأسبوعية إلى توقّع ثورةٍ في مصر وتونس وأمثالها؛

وإلى دراسةٍ عيادية شخّصتْ وحلّلتْ **ظواهر مازوشية** تغذي في نفسها آلاماً وأحزاناً، وتجريحاً ذاتياً وتجريماً نحناوياً داخل الثقافة أو الشخصية العربية. قلنا إنّ الشخصية خضوعية ـ إخضاعية؛ وللشاهد، فقد تنبّه الجزء الأول من «موسّعة التحليل النفسي للذات العربية»، ونبّه أيضاً إلى أنّ «**نسمة تمرّدٍ**» ضروريةٌ من أجل صُنع الشخصية المعاصرة. إنّ **البُعد التمرّدي**، أي المُحاور والناقد أو المحاسب، قد يعيد تكوين الوعي والعلائقية في الشخصية الغِرارية العربية. وبالتربية المتواصلة التغييريةِ والشاملة نُعيد إدراك وأشكلة النظم السياسية والإدارية، التشريعية والقضائية...؛ ونعمِّق بتوسّعٍ وحدّةٍ خصائص العقل الممانع، والعقل الناقد المحاكِم، والناخب السياسي الملتزم والمراقِب.

وتأيد ذلك الملحوظ نفسه من خلال تحليلنا النفسي لكتاب القراءة الابتدائية (السنة الثانية) في تونس والمغرب ولبنان؛ ومقارنته بكتاب القراءة الأميركي.

وفي الجزء السادس من الموسّعة، في كتاب «البطولة والنرجسية...»، تأكّدت منفعة وحقيقة ضخ الفكر الممانع، والبعد الجهادي الحضاري، في الشخصية والمجتمع والثقافة، في التربية والاستراتيجيا وفي قراءة التراث كما في التأرخة نفسها.

لا أزعم أنّ العلاج الاستفزازي، الذي طُرح منذ الخطوة الأولى في مدرسة التحليل النفسي العربية، علاجٌ كامل النجاح أو يخلو من المخاطر... وهو، في الواقع، نافع؛ فهو **إستحثاثي**، ويفجّر القوى الثاوية كما الطاقات أو الشجاعة الكامنة. فمَن يمتشق بفتورٍ وحذر الشجاعة لا يلبث أن يتعجّب من اندلاعها الصادق المفاجىء داخل شخصيته وتجربته، أو مواقفه وعلائقيته.

43 ـ مطلوبةٌ مرغوبة أو مرتجاةٌ الممانعةُ والمعاندةُ في **الشخصية والمحاكمة والتحرك**. وهنا، على هذا، تكون متسائلةً وذات ثقافة نقدية الأممُ الراغبة بالديموقراطية؛ ومن ثم بالمشاركة في إتخاذ القرار السياسي المحكوم بقيم الحرية والمساواة، والسائر نحو المطالبة وتزمين العدالة الاجتماعية.

44 ـ في باريس، نوقِشتْ فكرةٌ نبتتْ إبّان أسبوعٍ كان و. **تشرشل** خلاله يصارع الموت؛ بحسب الصحف الفرنسية. الفكرة السؤالية كانت حول حقٍّ للأمم التي ظلمها العقلُ السياسيّ البريطاني، كالبلد العربي الكبير والهند وأممٍ أفريقيّة وما إلى ذلك، بأنْ لا تتأثر حين انتكاسه. الطالب العربي في السوربون، في الستينيات، كان يجرحه الفرنسي المنتقِم لذاته؛ والباحث

عن التعويض والتغطية عبر تعاملية غير ديموقراطية، وغير معترِفة بحقّ الأمم المستعمَرة، وتضحياتها في سبيل الدفاع عن فرنسا واستعادتها للحرية والاستقلال والكرامة.

كان تشرشل أميناً لبلده؛ ولم يكن عادلاً في تعامليته مع الأمم التي ساعدته في حروبه... هنا الوفاء ناقص؛ والأمانة غير دقيقة، غير أمينة... فالصّدق يكون أو لا يكون. ليس هناك كذبة، ونصف كذبة؛ أو سرقة صغيرة وأخرى كبيرة. ولا قيمة لمحبة لا تكون إلاّ لفظة؛ ولا تكون إلاّ لقومك أو لُغتك. **فلا قَوْمنة لفضيلة، أو خُلُقٍ، أو حقٍّ مدني.** لا أريد أن أكون عادلاً وديموقراطياً، فاضلاً وشريفاً، فقط في بلدي. الصّدق نفسه يكون صدقاً إنْ كان ثنائياً، أي حيال الذات وحيال الآخر، تجاه الأنا وتجاه الأنت، تجاه النحنويّة والأنتمية. مقاضاة الأشرار، وتماماً كما الأخيار، ليست غير نافعة؛ وبخاصة بعد غيابهم. ومن كان نافعاً لأمته قد لا يكون محترماً بنظر الأمم المنغلبة، ولا داخل الدار العالمية للقانون والعدل والتاريخ.

45 ـ بحسب تحليلاتي وخبرتي، لقد غيَّرتْ قيم مدنيةٌ كالحرية والكرامة والمساواة الفهمَ التقليدانيَّ للألوهية وعلاقتها بالانسان. إنّ الديمقراطية، ذلك القول بالشورانية بما هي المعنى الموسَّع والمطوَّر أو الحداثوي للشورى بمعناها المعهود، قيمةٌ مدَنية وحقٌّ للفرد... وهي ايضاً، حقٌّ للجماعة، وللفكر نفسه؛ بل للمجتمع والعقل وكل نشاطٍ أو تعاملية وصعيد.

الديمقراطية غيّرت في تصوراتنا عن الإيمان والخلود، وعن السلطة الوضعية والسلطة الالهية، عن الحقّ الوضعي والحقّ المتعالي، عن علاقتنا بالواجب والأخلاق، بالشعائر والتكاليف، بالأهل والأب ورموزه، والمعلم كما الجندي والمتنفّذ والحاكم ورموز ذلك... لقد ولّد الوعيُ بحقوق الفرد شعوراً خفياً بقدرة الذات الفاعلة على أن تُطالب وتتمرّد؛ وعلى أن تعي ذاتها وقيمتها، وحقّها في أن يعترف بها الآخر أو القويّ، والقامع المستبد. كما ولّد الوعيُ بالمواطنية، باعتبار الانسان قيمة هي القيمة الأكبر، مشاعرَ ايجابية، ودينامياتٍ تعزيزية تزخيمية للانسانوي في الانسان، وللكينوني والأنسنة والمطالبة بتحقيق متواظبٍ تكاملي للقيمة الذاتية والتوكيدية المدنية للشخصية وعياً وسلوكاً وضمن الدوائر الاجتماعية المتحالِقة الحَلَقية...

46 ـ **التأثير الشفهي،** للمدرسة العربية الراهنة في الانسانيات، يُذكر بغير مبالغة؛ وأيضاً بغير تفريط. فذلك **الدور المعيوش،** والفعّالُ **على شكلٍ إشعاعيٍّ،** ملحوظٌ. **والوظيفة المُحِفّة،** أي التابعةُ والمتضمنة للفعل التدريسي الجامعي وظيفةٌ قد تكون أحياناً جمة موازية مساوية للوظيفة الرسمية الفعلية.

يخفي زميل هنا أو هناك، واليوم أو بالأمس أو غداً، اهتمامه أو ميله لتفسيرٍ ما، أو لتأويل، لفكرةٍ ما أو لتوجّهٍ ومنهج؛ لكنّه لا يمنع نفسه عن أن يُطبّق ـ أو يغيّر في خياراته الفكرية ـ ما يقوله مخالفون ومختلفون عنه... ذاك يكون بقناعة ومنطق أو بعد تفكيرٍ اختباري، وقبوليةٍ للايحاء المُشِعّ القادم من الفكر الدقيق أو «اللامألوف»، واللامنتظَر، غير المترهّل وغير المتخم المتهدِّل.

47 ـ نكتشف ونتعرّف إلى العالَم الفكري نفسه، وليس فقط إلى العالم الشخصي، للباحث أو المفكِّر، من خلال اكتشاف ومعرفة ما يرويه عنه أبناء بلدته، وآخرين من زملائه أو تلامذته؛ ومَن إلى ذلك ومماثلهم.

48 ـ العربي المنكفىء على التحليل الذاتي لنفسه وحقله وتاريخه، سرعان ما يبدو، أمام الآخرين، كمريضٍ يتحدّث عن سقمه وتاريخ عُصابه، عن أمراضه النفسية والعلائقية؛ وحتى عن خَرَفه، أو خوافاتٍ عديدة متداخلة (را: Anamnèse؛ معجم الطب النفسي، ص 12).

49 ـ **لميدان الحداثانية**، في الفكر العربي الراهن، خصوصاته وعلائقيته المرنة ومن ثم الشفافة المستقلة مع فلسفات أخرى غربية راهنة أو معاصرة، ومُشِعّةٍ أو مستورَدة.

وميدان «فلسفة الحداثة»، بما هي منهجية ونظرية أو حراثةٌ ثم زراعةٌ لمفاهيم وروحيةٍ وتوجّهاتٍ أو مواقف، ميدانٌ كرَّسته المدرسة العربية الراهنة. فهذه لم تستورِد «المعلَّب» والجاهز؛ ولا كرّرتْ أو نسختْ فكراً أعجمياً (غريباً، إفرنجياً، وافداً، غازياً، إلخ). والمنتوج الفكري، المُسمّى باسم نظرية الحداثة عند العربي والمسلم والعالمثالثي، ليس نقلاً قُرودياً أو ميكانيكياً، ولا هو خطيّ مستقيم أُصيب بعدوى الحداثة، أو أصابه فيروس الحداثة (را: الحداثة من حيث هي ميمةٌ وجينة، أي تطورٌ ثقافي جينيائي معاً).

إنّ المواقف والفِكرات والعقول التي تُعزى إلى الحداثة، أو تكون حداثية النزعة، لا توضع ضمن صعيدٍ واحدٍ واحداني، أو أريضٍ ثابتٍ، او نمطٍ مسيَّج.

فالفكر الحداثيُّ النزعة نورٌ، أو وقودٌ محرِّك؛ وتوجّهاتٌ وأدوار، وإرشاديٌّ إلى طريقٍ عقلاني وإنسانوي، حُرّاني وواقعاني، تطويراني ولاءاني، تكييفاني وتغييراني... والحداثانية، إذن، تكون في كل العلوم والميادين؛ وعلى كل صعيد ومستوى أو بُعدٍ ونوعٍ. وبهذا، فإنّ الحداثانية هي فلسفة وعقيدة، أو حركةٌ ومنهجيات، ومقالاتٌ أو فكر مقولي، خطابي،

أفهومي... وهي غدت الأفهوم المطلق الذي حظي عبر تاريخ الفكر بتسمياتٍ متعددة، ولعب دور المفسر الحاسم؛ من نحو: الأرض، الأيديولوجيا، الثقافة، العقيدة، السلاح، القوة، المال أو الاقتصاد، الموقع، الصّدفة، المجتمع البطل... في تعبير آخر، إنّ المنهجية الحداثانية راحتْ تُعتمد كمفسِّرة للتطور والبقائية، وكبديلةٍ أومرادفةٍ لما كان يُطلق عليه: التحديث، التمدين، الإصلاح، النهضة، التربية، الأنسنة، العقلانية، التصنيع، الديمقراطية والحرية، القانون العادل، الفكر السياسي الميثاقي... وفي مطلق الأحوال، ليست الحداثانية هي هي التحديث؛ ولا هي الاصلاح أو التنمية أو ما إلى ذلك من مفاهيم كانت تُقلِّص كل طموحٍ، وكلّ إرادةٍ بالتقدم والفلاح والتغييرية.

الحداثانية فلسفةٌ في التغيير منطلِقاً من التفسير المرتكز على العقل والحرية، على الوعي النقدي والمناهج التي طوّرت الانسان والعلم والمجتمع، الاقتصاد والسياسة والقانون، الأخلاق والفنّ واللغة.

إنّها **تغييرانية** بمعنى أنّها تغيير لا يتوقف؛ لا يُشبَع ولا يرتوي؛ لا ينتهي ولا يُحَدّ أو يُحصَر. إنها كما المهمة تُلقى على العقل والإرادة، على الانسان في علائقيته وأريضه، في الطبيعة والثقافة، في الفلسفة والتَّقْنَنة، في الآلوي والصناعويّ.

أكبر ما انتبهتْ إليه المدرسة العربية، في هذا المجال ومفاهيمه وروحيته، كان الانتباه إلى المزالق التي أوقعت أو أدّت إلى كبوة بعض الأسلاف حيال الشخصيانية أو الوجودانية، الوضعانية أو الميائية... فتلك المزالق كانت تتمثّل بالمبالغة، والاستسلام الافتتاني، والتأثر الايحائي وغير النقدي والقريب من الانتحائي بمعناه البيولوجي والفيزيائي... بكلامٍ أدمث، لا تُدرك الحداثانية كما مطلقٍ أو ماهية ثابتة؛ لا نعتبرها عاملاً هو الأحسم أي الأوحد والأصلح والأقدر.

وفلسفة **ما بعد الحداثة** لا تهمّنا من حيث أعلامها الغربيين؛ لا نرتبط بها، ولا بمنتقديها أو الناكرين مثولها وكينونتها. لقد كرّسْنا، في المدرسة العربية، أنّ كنطْ هو مؤسسُ الفلسفة الحديثة داخل الفكر الألماني، والأوروبي بعامة؛ وكان جُلُّ الاهتمام بذلك الفيلسوف ـ أو اللاهوتي المتفلسف (على الرغم من كلّ أقنعته الواعية المقصودة) ـ اهتماماً هو من محركات علاقته، علاقة الكنْطية، بالبعد العربي الإسلامي داخل اللاوعي كما الوعي عند الأوروبي؛ أو حيال الموقف من الخطاب اليوناني الإسلامي المسيحي (را: كَنْط قاتل لأبيه، للخطاب الوثني المسيحي الإسلامي).

لقد طوّر العقلُ العربي، ولا يزال يفسِّر ويغيّر أو يُعيد التعضية والتكيّف، ميدان فلسفة الحداثة. وهذا ميدانٌ نجح؛ لكن ليس إلى درجة نقول عندها إنه حقق قيمه وحيّن مفاهيمه ورؤيته العقلانية والحرّانية الشّمالة والواقعانية، المسكونية والانسانوية... لهذه الأسباب كلِّها، وبعضها أيضاً، لا ينفكّ العقل العربي يُعمِل الأدوات النقدية ومناهج العلوم الثقافية (= الانسانية) كما الطبيعيةِ في نقد الفعل والقول والسلوك إنْ عند العربي أم داخل المجتمعات الصناعوية.

50 ـ الفلسفة **مشروع حداثةٍ** متواظبة؛ تعتني بالممارس والفكري والمعيوش بمقدار ما تنصبّ على التراثي والشخصية الغرارية، وعلى الثقافة المكتوبة الرسمية كما الشعبية والشفهية، وعلى الماضوي والحاضر الراهن والمُراد تحقيقه أو المخطَّط له والمعتزم تنميتُه أو تحيينه. إنّها العقل الجسور، والحرية الاقتحامية، والقطيعة الشجاعة. وتُبرز شموليةُ الحداثةِ الاهتمامَ بالمغبون واللاعقلي، المقهور والمهدور، المعتِم واللاواعي، القابع والكامن، الظّلّي والرمزي، الخِيليّ والايماني، اللامباشر والدفاعي، البور والمنسي.

واليوم، ما يقال في الحداثانية هو عينه ما كنّا نقوله، بالأمس، عن التغييرانية أو التكييفانية، التنمويات أو التربويات، الرّشدانيةِ أو فلسفة النضج والتكاملية، الراهناوية أو الاجتهادانية كما الجهادانية، التطوّرانية أو الثقافانية، الفكرانية أو العقلوانية. والأهم، هنا، هو أننا أحرار تجاه أية سَنَديةٍ خارجية.

51 ـ يتحمّل العاقل الحرُّ **مسؤولية** قوله أو فعله، وتفسيره كما فهمه وتأويله. ولعلّ وضْع كلمة تبعية محلّ مسؤولية دقيق؛ وتأكيدٌ لأنّ هذا الحقّ أو الواجب أو الميزة للإنسان ـ سبق أن خاض فيه الأسلاف بنجاحٍ ومهارةٍ. يضاف، للتطهّر وغسلِ التأثيم الذاتي، أنّ كلماتٍ غدت اليوم غير مستعملة كانت توضع مكان مصطلحات ومفاهيم هي اليوم رائجة؛ ومنها: الانسان، الحرية، حقوق المواطن (حقوق النفس)، العدالة الاجتماعية، المساواة والديمقراطية. يضاف، بعد كل ذلك، أنّ مصطلحاتٍ فلسفية عربية ترجمتها اللاتينية قد عادت إلينا، عبر الفرنسية والإنكليزية، كمصطلحاتٍ تبدو جديدة؛ ونشعر بالصعوبة والعُسْر إنْ رام الباحثُ الفلسفي العربي المعاصر ترجمتها بدقة إلى العربية المعاصرة. وقراءة ثبت المصطلحات العربية اللاتينية، في نشرة كتاب الشفاء لابن سينا، تُثبتْ تأثّر المعجم الفلسفي الأوروبي الراهن بالفكر والعلم عند العرب القدامى؛ وتؤكّد أيضاً أننا ننحرف عن الصواب حين ترجمتنا الراهنة لمصطلحاتٍ

فلسفية أوروبية حديثة ومعاصرة.

52 ـ لا دقة ولا براءة في الإصرار على أنّ قبول نظام الحكم المنجرح أمرٌ مقدّس؛ أي واجبٌ، وحقٌّ إلهي، وقانونٌ أبديّ ثابت. ولذلك الإصرار أثوابٌ تتبدّل أسماؤها؛ أو مظاهرها. من تلك الأثواب واحدٌ اسمه قانون احترام «**هيبة الدولة**»: هنا قاعدة تتقنّع وتُغطّي، تُبلسم وتحمي، تُخاتل؛ وهي شيخوخية استسلامية، طفلية العقل، اعتمادية، تُرهِب وتثير المخاوف من التضعضع في السلطة والإدارة والقيم، ومن الانزلاق إلى الفوضى والفساد في المجتمع والقوانين والتنظيمات.

53 ـ «**مبحث الإسهامية**» قطاع داخل الفكر العربي يتلخّص بتحديد الأدوات والتدبّرات كما التبصّرات العاملة كلّها في تأسيس وتشغيلِ تطويري لميدانٍ محوره أفهومٌ واحدٌ هو «الإسهامية»، أو الانجاز، على الصعد كافة؛ وفي الشخصية كما في المجتمع والأمة. ذاك ما يستثير في الفكر أهمية ومنعة «**مبحث الطَّرْحية**».

54 ـ فلسفة **القوة** هي التفسير للوعي والتاريخ والحرية بعاملٍ مسيطرٍ حاسمٍ هو القوة. فهذه، وحدها و«بقوّتها الذاتية»، أنشأت الحقَّ والقانون كما الأخلاق والمجتمع ومعنى الانسان والتاريخ.

القوة حكمت التاريخ العربي، والتواريخ أي البشرية المنغرسة في الطبيعة والثقافة. مذهلة كم هي القوة معتمدة في الواقع والمجتمع؛ وكم تتشكّل مجسدَنة بأثوابٍ هي البطش والقمع، الظلم والجور، العنفُ والتعصّب، القتل والتدمير.

لكنّ القوة ـ التي اهتمتْ بتعقبّها المدرسة العربية في الفلسفة وعلم النفس ـ هي المنقولة إلى الفكريّ والنظري. والمراد هو أنّ من الأهمّ أن نلاحق القوة في نظريات متماسكةٍ متساوقة. وأنا أرى أنّ فلسفة القوة عند ابن خلدون، كشاهد، ناجحة وإن كانت نظريةً غير مستنفِدة، وغير فاضلة، وغير قابلة للتعميم ولا تحترم كرامة الفرد وحريته، وكافة حقوقه بالعدل والمساواة والديموقراطية. وليسوا بغير قيمة رفيعة، المفكّرون الذين رفعوا القوة، بتسميات مختلفة لها، إلى حيث تكون أساساً وتاجاً للقول الفلسفي، أي شعاراً ومنظِّماً لنظرية فلسفية أكاديمية.

إنْ كنا لا نجعل القوةَ أيديولوجيا واستراتيجيا؛ فإنه يحق لنا استجلابُ واجتذابُ **القول بضخّ نفحةٍ تمرّدية داخل الشخصية والفكر**، أي نسمةٍ معانِدةٍ ومقاوِمة تجاه المشكلات والظلم والفقر.

55 ـ **النسوة اللواتي زَرَعن في حقول الفلسفة**، داخل الفكر العربي المعاصر/ الراهن، بارزات؛ وهنّ كثيرات. وعددهنّ أقلّ بكثيرٍ من عدد اللواتي عمِلْنَ في «الحركات النسائية»، أي حيث المناداةُ بحقوق المرأة والدفاع عن كرامتها وموقعها، وعن معناها؛ والنضالُ من أجل القوانين والقيم المدنية المتوجِّبة لها.

تنطلق المرأة، في **الفلسفة النّسْوية**، من الواقع والمجتمع، ومن الفكر القائم. وذلك في ضوء الفلسفة الواقعانية؛ ولا سيّما الذريعانية، من أجل أن نقول في المرأة إنّها إنسانٌ مستقل وحر؛ وإنّها دينامية، متطوِّرة، وواقعية النظر، وتثق بالتجربة النّسوية الايجابية في العالم، وبقدرة المرأة على أن تكون فعّالة ومُجزية في بناء المصير، والمستقبلِ التعدّديِّ حيال مشكلات الواقع، وخطاب الجميع من أجل مصلحة الجميع وأمل الجميع.

56 ـ تَحتضن المدرسةُ العربية الراهنة في الفلسفة والفكر والعالمينية النظريةَ **التومائية العربية**؛ وهي المُسمّاةُ بالتومائية العربية اليونانية، اي الوثنية الإسلامية المسيحية. وتنتقد مدرستنا العربية في التومائية اللزوجة بل الرّخاوة في **خطاب ج. ماريتان** حول التوافقية والتوفيقية بين التومائية والذريعانية أي فلسفةِ الوسيلة والمنفعة كما المصلحة داخل المجتمع أو الفكر أو الإيديولوجيا الأميركية. في باريس، داخل السوربون، كان ج. ماريتان (1973) يتمتّع بحضوريةٍ لا تخلو من الاعلان بل ومن الدعاية والترويج الأيديولوجي؛ ولرّبما البابوي. وكان، كما برغسون على سبيل الشاهد، **خطابياً**، وبارعاً في صياغة الجُمل الإنشانية المنفلوطية، والمدائح الفضفاضة للديكارتية ونظرياتِ الوعي والثابت، الأزلي والماهوي، اللامتحرك واللامتغيّر، الجوهر والتّحقق، التأملي والصوفي، المثالي والماورائي.

57 ـ القسوة في **تعذيب المنافقين**، وأضرابهم من ظالمين ومستغِلّين مستبدين، قد تكون، في جانبٍ منها وفي معنىً ما لها، رمزيةً أو استعارية، بلاغويةً أو لفظية، ردود أفعال أو أوالياتِ تكيّفٍ، تربية وضبطاً وبالتالي ربطاً بالغفران.

لربّما تكون القسوة عند الطاغية المستبد، عند المدرّس أو الفقيه أو الجندي، أو ايّ رئيس داخل دوائر المجتمع وفي الفكر، متأثرةً **بالقسوة الاعتقادية**؛ وبالتجربة الطفلية للأمة وللطفل، للتاريخ والعائلة الأبوية.

تحتل الأنا المثالية إيماناتٌ كثيرة هي كالقوانين والقيم، أي هي حقوق ومبادىء ومُثل: فنحن نحبّ المُسالم والمَحبّاوي، المتعاطف والخيراني...؛ وتفرض سلطتها على الأنا أو

الوعي حقوقٌ، منها: العدالة والمساواة، التكافل والتراحم، التضافر واحترام الغير والمختلف والذائب في الاهتمام بالفقير والمهمَّش، والذائب في الاهتمام بالمغمور والمظلوم، المطرودِ والمرجوم، الضعيف والمنجرح، المنهزم والمنغلب...

عند الانسان، حتى الظالم والغنيّ المتخم والجارح المتغلّب، نفحةٌ مستورة أي متضمّنة وتابعة تفتح «**القلوب المتحجرة**» على مساندة الآخرين أو الرفق بهم، وعلى الندم وتمنّي الاهتداء إلى الخير والصالح الفاضل والنافع كيما يعيش المحتاجون... إنّ **العفو والغفران عن مَنْ ظلمنا، أو ظلم أهلنا وقتل اطمئناننا والفرح فينا**، حقٌّ وواجب؛ فهنا قيمة مدنية، وفهمٌ علمي وعلماني للفضيلة، وتصورٌ عقلاني وإنسانويٌّ للانسان والشريعة والتعاملية، وقولٌ فلسفي وكينوني في الوجود والأخلاق والمعنى (را: متكافئة القسوة والرحمة، العنف والمسامحة).

58 ـ **القسوة المتعمَّدة** تكون بمثابة الحدّ الأقصى لِما أسميناه أو يُسمّى **بالمأزقة المنهَجة المستولِدة**؛ أي التأزيم عن وعي، وبإرادةٍ، وبحسب طرائق، ورَوماً لبلوغ مقصود هو هدف يؤمّن المصالح المشتركة، وغير الاستغلالية، والواقعانية. وهنا توظيفٌ لوسيلة؛ وليست هذه السبيل الدائمَ والأوحد. لكأنّ الوسيلة «تكتيك» ؛ ومرحلة محدودة محصورة ومقيَّدة... وهذا، بغير أن تكون الغاية القصوى، والحلّ المعمَّم (نستدعي: الفلسفة العملية، الذريعانية: البراغماتية، المصلحة والرغبة بالصالح أو الأسرع؛ بل وبالأصلح بالمعنى التطوريّ الطبيعيّ للكلمة.

لا أحد يدافع عن القسوة؛ فهي التعّصب والأنانية المفرطة المنقفلة، والسلوك الماقبتاريخي، أو الماقبلُغوي، أو الماقبأوديب. والقسوة المعاصرة درجاتٌ داخل السلوك الهمجي القابع «المَنْسي»، المهجور المطمور...؛ ودرجاتٌ داخل السادية أو الحالاتِ المرضية الاضطرابية في التعاملية مع الآخر المظلوم أو المعاقَب، المستغَلّ أو المستبَع المستلحَق بوعي أو بلاوعي وقسرية قهرية تقتل الإرادة الحرة، وإرادةَ تحمّل المسؤولية والشعور بالكرامة.

تُعطى القسوة، متناولةً ضمن «**حقل الأواليات الدفاعية**»، وظيفة هي ردّ فعل، وأسلوب غير مباشر في التكيف الناقص وفي استعادة الاطمئنان والاستقرار النفسي للأنا مع مجالها أي في تفاعلها مع الشروط الخارجية، ومع الآخر والمجتمع. فالقسوة قد تكون تغطية أو تفريغٌ تفريجيّ، تطهّرٌ وتنظيف أو تعزيل، غسلٌ ومحو وكَنْس؛ وهي تعويض وإبدال، تكوين عكسي وتشفّيات وانتقام، إلخ... ليست القسوة علاجاً؛ ولا هي قادرة على حلّ سويّ وفاضل (أخلاقي) للمشكلة أو للانجراح... فليست تستطيع النار أن تطفىء النار؛ والغلط لا يصحِّح

الغلط، ولا يُصحّح بغلطٍ آخر. والمبضع بيد الطبيب آخر دواء.

وكما أنّ الذئب لا ينفع الحَمل وحتى إن أظهر حُسن النّية، فكذلك الرئيس العُصابي لا يستطيع أن ينفع المظلوم المقموع والمهان والمجروح حتى وإنْ شاء أن يكون نافعاً. فلا قيمة لفضيلةٍ تُفرض بقسوة؛ ولا حقَّ لأحدٍ أن يَفْرض علينا بعنفٍ خيراً، أو ما يحقّق لنا مصلحة ونفعاً. نستدعي ونستدرّ، للتوضيح والتعميق، القولَ في: حُبّ التفوّق والسيطرة، إرادةِ القوة، نزعة التملّك والتفردّ؛ والاعتماد القسري للمناورة والاحتيال، للغدر والطمع، لقهر الآخرين والخروج عن القيم والمجتمع والأنا المثالية للجماعة.

59 ـ الفلسفة الأميركية، داخل حقل الفلسفات المقارنة في العالم، ذات خصائص قد تُميِّزها عن غيرها. لا نلخّص؛ ولا نقدّم تحليلات، أو تفسيرات. ومن الفطنة أن نذهب فوراً إلى الأعلام والمقولات الأكبرية. وهذا، بغير ضرورة لاعتماد التسلسل الزمني؛ فالعقل الأميركي يُدرَك فوراً، وبلا صعوبة، وككلٍّ. فالفلسفة الأميركية هي هي العقلية الأميركية؛ أو العقل الأميركي، أو الأيديولوجيا الأميركية.

60 ـ يُزعج الفرنسيَّ أن لا يرى بين الفلاسفة الكبار، في كتاب بالإنكليزية (س. لاو/ LAW، لندن، 2007)، أسماء فرنسيين. فمن بين خمسين فيلسوفاً لا يَرِد اسم فوكو أو ريكور؛ أو آخرين يُعدّون قمماً هنا، وتلالاً متواضعةً هناك.

ويترسخ توتّرٌ امتعاضي مقلِق أنّ الفرنسي غير حاضرٍ أو بارزٍ بين مائة مفكر عظيم يرِدون في كتابٍ بالانكليزية، أيضاً، بعنوان: «الفلسفة ـ مائة مفكّر أساسي» (لندن، 2010). هنا يرد، على سبيل المثال، ثلاثة وجودانيين فرنسيين (سارتر، كامو، دي بوفوار)؛ وثلاثة آخرين من تيار ما بعد الحداثة منهم فوكو و... دريدا!.

المُراد هو أنّ المفكّرين الكبار هم خارجون من اللغة الانكليزية، والعقل الأنكلوسكسوني، وفلسفات العلم والتحليل المنطقي واللغوي؛ أي من السلوكانية والتطورانية والذرائعية (البراغمائية)... فهنا تظهر أسماء، من ذلك القبيل العلمي بل العلموي المبالِغ والمادّاني، هي: أينشتاين، بوبر بتشديد الباء)، غوديل (Gödel)، تورِنْغ، اسْكينر، ت. كون (Kuhn)، فيرابنْد (P.Feyerabend)، اكْوايْن (Quine).

ولا يورد الكتاب نفسه، بالانكليزية، ضمن تيار الألسنيين، وهنا تجربة تهتمّ به قوياً وبصرامة المدرسةُ العربية في الفلسفة والفكر، فرنسياً أو كاتباً بالفرنسية سوى ده سوسّور؛

وهذا، في حين ترى أسماء تبدأ بـ:غ. افْريغيه؛ ثم يلي: رسِّلْ، فيدْغِنْشتايْن، مور (Moore)، اشْلِكَ، فيغوتْسْكي، كارْنابْ، آيير، تارْسكي، أوسْتِنْ، رايْل، تشومْسْكي.

ثم ماذا بعد أنْ غدا جائزاً، ولربّما سديداً، «وجوبُ» أخذِ موقفٍ من الفكر والفلسفة والألسنية، داخل الإنكليزية؟

61 ـ النظرية أداةٌ تُستعمل لأجل تحسين الفعل وإنجاحه؛ فهي أداةٌ للعمل والتحريك والتشغيل. وهكذا يكون مقصود النظرية زيادةَ المردود. فالمردودية هي المعيار والغاية بل والوسيلة. لا تعتبر المدرسة العربية الراهنةُ العقلَ ذريعةً للعمل؛ ومحكوماً بالنافع وما يحقّق المصلحة والنجاح، وبلا شيء غير ذلك.

62 ـ قد نهرب إلى مناقشة الفلسفة الأوروبية، أو إلى محاورتها والتأثر بها، أكثر مما قد نتدبّر ثم نجابه الفكر وفلسفة العلم، والرياضيات والمنطق كما التحليل واللغة، عند الانكليزي الأميركي؟ يستطيع المفكّر غير الأوروبي، في عالمنا المعاصر، أن يكون فيلسوفاً أميركياً؛ لأنّ الفلسفة الأميركية بلا تاريخ، ولا تجربة لها أغنى أو مختلفة عن أيديولوجيا العلم والثروة، والمصنع أو الآلةِ والتَّقْننة كما المجتمع أو الاقتصاد أو العقل المعرفي. وعلى سبيل الشاهد، إنّ الاختصاصي في الذكاء الاصطناعي أو في علوم الحاسوب بعامة، صالحٌ لأن ينخرط في الفلسفة الأميركية بغير أدنى شعورٍ بالغربة عنها. فالباب مفتوح أمام الراغب القادر؛ ولا يشعر بالحرج والصعوبة أو ما إلى ذلك إنْ انخرط في الواقعانية أو السلوكانية، في التجرّبانية أو المنفعانية في التطورانية أو العلمويات والفلسفات الوضعية المنطقية كما التحليلية اللغوية... وفلسفات العلم، كسائر النظريات (!) في أميركا، لا تحتاج للرؤية أو المنهجية التاريخية... وتُغني الذريعانية، البراغمائية بأشكالها الطريفة، عن كل تفكير؛ وعن التبرير وتعقيد القول في الحقيقة والقيمة والفعل، في الخير أو الفضيلة والمعايير. وهي تُغني أيضاً عن الثقافوي والمثالي والمتعالي...

63 ـ **ميدان الفلسفة الأميركية هو هو ميدان علم النفس داخل أميركا**: كلاهما يقوم على التجربة، وليس على الوعي واللاوعي... إنّ و. جيمس، مثلاً، فيلسوفٌ يُعدّ أيضاً عالم نفس؛ وهو ينتمي إلى علم النفس أو إلى الفلسفة. والمنهج، في الميدانَيْن، واحد؛ إنّه المنهج التجرّبي من جهة، والفلسفة التجرّبانية (الأمْبيريقية) من جهةٍ، أخرى. والميدانان كلاهما يسعيان إلى أن يكون عالمياً أو مسكونياً، ويرعى الانسان وينفع البشرية والعلم؛ وإلى أن يكون غير تابعٍ

للفلسفة أو للفكر في أوروبا، وغير محكوم بالمسبق والجاهز والعَصيّ على التجربة والاختبار... والتربية، كفلسفة الفعل واللغة، أولى وأساسية حاكمة؛ وكذلك هي الذريعة أو التجربة النافعة والعقل التأحيدي اللاغي لكل ثنائية.

64 ـ نريد للفكر والفلسفة القيام على أُسُس الرياضيات؛ وتعميق النظر والتشغيل للرياضيات الحديثة، وللمنطق الحديث. والفلسفة العربية الراهنة، سبق أن رأيناها مَعْنِيّةً مهتمة بنظرية العلامات؛ وبقضايا لصيقةٍ من مِثْل الصَّرف والنحو في اللغة والمنطق والفكر؛ وبميدانٍ مخصوصٍ بعلم الأيقونة، والمؤشر والإشارة والدلالة، وبالرمز، والمعنى، وما ماثل وشابه داخل الألسنية وفلسفة اللغة.

65 ـ ليس ضرورياً، ولا هو يكفي للتفسير والتغيير، أن يكون المفكّر العربي المعاصر مع أو ضدٍّ المنطقِ الحديث، المذهبِ الثنائي، القولِ الواحدانيّ التأحيداني... ولا هو نافع جداً، بل إنّه ليس صائباً، اعتناقُ الذريعانية أو المنفعانية، **والتربويات بحسب الأميركي** أو فهمِهِ للفعل والجماعة، وللرأسمالية والتطور البيولوجي والفلسفةِ المتقننة، وللعلموية والتحليلية اللغوية كما المنطقية، وللعقل أو التجربة ومن ثم للمذهب في العقلانية أو للتجريبانية، والحدسانية كما الوضعانية.

وكما أنه ليس للمدرسة العربية في الانسانيات أنْ تُعلن ذوبانها في السلوكانية، وفي تقريبٍ شبه ذَوَباني بين الفلسفة وعلم النفس، بين العقل والممتد أو البيولوجي والعضوي، فإنّه ليس عليها أنْ تذوب في الاعجاب والتعاطف تجاه الفلسفة عند الألماني و«إخوته»، أو أصدقائه والمحِفّين به أو المترافقين معه.

ليس للمدرسة العربية في الفكر أن **تنحاز أو تَفْتِتن بالفكر الأميركي** من جهة، **أو بالفكر «الأوروبي»** (!) من جهةٍ أخرى. إنّ موقعنا ليس توفيقانياً أو مصالحةً بين حَدَّيْن أو طرفَيّ متلازمة متكافئة. لا نبرّر أو نُغطّي، لا نميل أو نرجُم ونهدم أو نُقصي: لسنا أمام نقيضيْن؛ لسنا محكومين بمنطق الإلغاء، والثنائية البتّارةِ القائلة إمّا هذا وإمّا ذاك...

إنّ مذهبنا في العقل العملي، في السياسة والاقتصاد، في الحكم المدَني وقيم اللقمة الفاضلة وحقوق المواطَنة الكونية، يهتك الكُليانية والقمعيات، المهدويات الرخوة المثالية كما الرأسمالية الالتهامية والأخلاقيات التبريرية المعادية للحرية والديمقراطيةِ (الشورانية) العقلية المتناقحة الضرامية، ولشتى القيم المدنية الأخرى (المساواة، الكرامة، الانسان كقيمة، حقوق

الاختلاف والتعدد، التغيّر والحوار والتجدّد...).

إنّ سَنَدِيّتنا، في هذه المقاضاة ونقدانية الفلسفتَيْن، الأوروبية ثم الأميركية، راسيةٌ راسخةٌ في «المواقفية» الاتزانية العادلة والمعافاة نفسياً. فأصول المحاكمات تقود العقل هنا إلى أن ينظر بعين المساواة، وباحترام حقوق الفلسفات والنظريات والأمم في أنْ تُحترم وفي اختلافها حول فهم معنى التقدّم والتاريخ والوعي... تُدرَك الفلسفاتُ الهندية والأميركية كما الأوروبية والعربية، بل وحتى الفلسفات الأفريقية القديمة، على بساطِ مشترك؛ وبعين المساواة والتقدير التاريخي والنسبي...

66 ـ لكأنّ المفكرين، والفلاسفة، في أميركا، **يُبرّرون الأيديولوجيا الأميركية المعيوشة**. لكأنّهم ينقلون إلى «الأذهان» ما هو في «الأعيان»؛ فما بين القائم في الوعي الفردي والايمان بواجب الطاعة للجماعة، يَمْثل ويحيا في الواقع والمجتمع، في المعيوش والمطبَّق والمتحقِّق في السلوك والعلائقية أو العقلِ واللغة. وبين القطبَيْن، الكلمة والشيء أو اللغة والفكر، مرورٌ مستقيم وانسيابي، خطيّ وغير متعرّجٍ أو متقطّع؛ أي علاقةٌ هي استمرارية وتواصلية. ذلك العقل سلوكه، وسلوكه عقله.

67 ـ الفلسفة الأميركية تعبيرةٌ عن **تجربة اجتماعية** للأميركيين... فالفكر الأميركي عملي استنفاعي: يبحث عن الثروة، ويفنى في العمل المنتج المربح، ويحيا في فضاء اجتماعي علائقي غرضُ أغراضه توفير النجاح والمنفعة الأسرع والأبقى؛ وبذلك فالمواطن محتاج للأمن والاستقلال، للاطمئنان وزيادة المردود والاستهلاك، للحرية والمساواة أمام القانون، للديمقراطية والتعلّم الجامعي المتقدّم. والفلسفة الأميركية تعبيرةٌ عن عقلية هي سلوكٌ؛ ولا شيء أكثر من السلوك. فهنا نفسية المواطن أو خصائص شخصيته تتلخّص بأنها علمية، دقيقة، مضبوطة كالآلة؛ وبأنّ الانسان متاع أو شيء، لا حاجة لديه للتفكير بل لضبط أهوائه ورغباته، وتنظيمها وتقليصها بحيث يغدو الفرد مشابهاً لكل فرد ومحكوماً بعقل مشترك... **إن الفلسفة الأميركية هي هي نفسانية الأميركي**؛ أو هي هي عقليته، وسلوكاته، وأساليبه المنمَّطة في العيش وفهم الحياة والعقلِ فهماً ترابطياً وذرّانياً، عناصرياً وحِسّانياً، مادياً وعيانياً نزعةً وتكوّناً ووظيفة. لا تنشأ السلوكانية إلاّ في «نفسية» صناعوية، وفي عقلية آلوية، وشخصية متقننة، أي في فضاء نفسي علائقي كالفضاء الأميركي والحقل الذريعاني البراغماتي (را: مذاهب علم النفس والفلسفات النفسانية، فصل السلوكانية).

والفلسفة الأميركية **إنكليزيةُ الروحية** والنُّسغ والمنهجية. كان سهلاً ميسوراً بناء فلسفة ومعنى انطلاقاً من الواقع والمرتجى عند الفرد كما المجتمع في أميركا؛ وتأثّراً تفاعلياً بأبعاد الفرد أو المجتمع وخصوصياته. هنا يصدق التفسير لنشوء وتطور الفلسفة الأميركية بعوامل واقعية؛ وبارادة النجاح أي بالحاجة إلى السرعة والاتقان في الفعل، وإلى **الوسائل العملية الأنجح والأدوات الأصلح**. وهنا يَصْدق، أيضاً، القول إنّ الفلسفة الأميركية **محكومة بقانون المنفعة**، وبالذريعة، والمصلحة كما اللذة؛ وليس بالمثالي والمحض، وبالنظري والروحاني.

وبما أنّها فلسفةٌ في الاستنجاح والاستنفاع، فهي فلسفةٌ في الإصلاح وتحسين المستويات والحياةِ والسيطرةِ على المشكلات في الفرد والمعرفة والمجتمع والفعل... هنا، وفي مناسباتٍ مختلفة، كان يسيراً ـ داخل المدرسة العربية في الفكر والفلسفة وللمستقبل ـ استحضار العقل النهضوي والفكر الاجتهادي الموسَّع عند العربي قُبيل القرن التاسع عشر وإبّانه (را: الأفغاني/ عبده...). فذاك العقل إصلاحي، اي هو تحسيني: إنّه راغبٌ يريد رفع الانسانوي في الانسان والمجتمع كما في المعرفة والفعل. لقد كرّرنا أنّ فكر النهضة ذريعاني ومنفعاني؛ وهو براغماتي أو منظِّر في النافع والناجح والأصلح، وفي إسقاط اليباب واليباس.

68 ـ أعطت الفلسفة الأميركيةُ شخصياتٍ خصبة؛ وأخرى كانت بلا شكّ مؤثِّرة في الفلسفة الألمانية (للمثَل، را: تأثير بيرْس في الظواهرية). وتميزت باختلافها عن الفلسفة في القارة الأوروبية؛ فلا شبه ولا حاجة للتشبّه، في العقلية الأميركية، بالفلسفة القاريّة أو بالعقل اللاتيني. كما تميّزت أيضاً بأنّها **إسمانية؛ وهي تجرّبانية** (أمبيريقية النزعة) **وتجريبانية**. وفوق كل ذلك، أو بعده وما بعده، فالعقل الأنكلوسكسوني تخصّص في إنتاج مذاهب مادية النزعة، أو حركاتٍ فكرية قوامها النهوضُ والبناء من المحسوس والعياني، الذّرّاني والحِسّانية، والرّبطانية... هنا نذكر: **السلوكانية** بشتى مندرجاتها ونيصاتها وأنواعها، **التطورانية، الذريعانية، المنفعانية** وأَهَمّة **المصلحة والنجاح** والفعل المُجزي أو ذي المردود الأكثر تربيحاً.

69 ـ لا يرى نفسه العقلُ في **السلوكانية** عند ب.ف./ اسْكينر (SKINNER) ذلك الفيلسوف، النفساني والعالم الاجتماعي. درّستُ المذاهب في السلوكانية، والفلسفة السلوكانية؛ وتوقّفت عند **اسْكينر** (ت 1990). ويبقى ثابتاً القول الرافضُ للمبالغة أو الأحسمية والقَطْعية في تفسير الانسان إمّا تبعاً للثنائية المألوفة المنقولة الرادّةِ إلى جسدٍ وروح؛ وإمّا تبعاً للأحادية التأحيدية التي ترُدّ الانسان إلى جسمٍ ولا شيء غير ذلك أو إلى روحٍ (نفسٍ)

ولا شيء غير ذلك... الطالب الجامعي، وبخاصةٍ ميدانُ الفلسفات النفسانية أو مذاهبُ علم النفس، يعرف جيداً نقائص ومرذولات الرّبطانية، الذّرّانية، الحسانية، الأمبيريقية، التجريبانية، المذاهب المادية، الواحدانية المادية؛ وأيضاً: السلوكانية، التطورانية، ومذاهب أميركية في المنفعة والمصلحة أو في الفعل واللذة وتصور الحياة والوجود كما العقل والقيمة... تلك نظرياتٌ هي كلُّها، وبلا استثناء، تُغفل أو تُسقِط التجربة النفسية عند الانسان؛ فهي تلغي الوعي والإرادة والحرية، وتحذف اللاوعي واللاعقل، العاطفيات والوجدانيات؛ وبذلك فهي نظريات تقلِّص الانسان وتختزله، تشوّه وحدة أبعاده وتَعقّد فكره وسلوكه وما هو خاصّ بالانسان والانسانوي، بالثقافي والأخلاقي وغير الممتد، بالفهم الكلّاني والتصور الأجمعاني غير التقطيعي...

70 ـ يستطيع أنْ لا يقع كتابٌ عربي أكاديمي «تحت ضغط» **الخطاب الامبراطوري الأميركي** الذي يُقدِّم الفكر الفلسفيَّ في أميركا ممثِّلاً للفلسفة الأولى، أي الأنفع والأقرب إلى الحقيقة، في العالم؛ وفي هذا الزمان والمستقبل. لنأخذ كتاباً موضوعه مائة مفكّر أساسي في الفلسفة. ينتهي الكتاب بفيسلوف هو **اكْوايْن** (ت 2000)؛ ويسبقه في الترتيب ت. كُونَ (KUHN)، (ت 1996)؛ **غوديل**/ K. Gödel (1978)؛ **بوبر** (R. Popper) (ت 1994) وأينشتاين (1955). وثمة أيضاً مجموعة أخرى لمفكرين ألسُنيين: مور، اشْلِكّ، كارناب، آير، أوستن، رايْل، تشومسكي.

ماذا نقول في صدد هؤلاء المتوِّجين لمائة فيلسوف في الفكر الفلسفي عند الأوروميركي؟

القول بخصوص المجموعة الأولى، الناظمة لفلاسفة العلم الجدُد، ممثلين بـ اكْواين على سبيل المثَل، يكون قولاً في المذهب الأمبيريقي (الخِبروي، التجرّبي). فذاك المقدَّم هنا كحالةٍ ممثِّلة يكون القول فيه قولاً سبق أن لُفِظ أو نُطِق به حين نقدِنا لمذهب تداعي الكلام أو المعاني، للرّبطانية، والذرانية، والمناهج كما النظريات التي تتأسس على الاحساس وتجمّع الأحاسيس مع الصور، وفلسفة هيوم، والنظريات التي رفضتها أو تأسست على نقيضها النظريةُ الشكلانية، الغشتلطية أو الكلانية (الجميعانية...).

إنّ **كوايْن** قد يكون فيلسوفاً كبيراً، كما أن نظريته في العلم ومعرفة العالم والمنهج الحواسي قد تكون نظرية صائبة أو حقيقية ونافعة... لكنّ الأهم هو أن ننتبه إلى أنها ليست نظرية

أصيلة؛ ليست هي جديدة، ولا هي مُعادة الصياغة أو معروضةٌ على نحوٍ إحصائي راهناوي ورائع... لا يستحقّ منا ذلك الأمر انتباهاً كبيراً، ولا إعجاباً واندهاشاً. كلّ شيء مقبول، ما عدا الضجيج المغرض؛ والمعبِّر، بغير إبداع، عن عقليةٍ ومجتمعٍ وأيديولوجيا هي كلها منتوج **المجتمع الصناعوي، والآلوية، والشخصية** الغِرارية التي **تتوقّد بالمحسوس والمادي**، بالعياني والنافع، بالمصلحي واللذة الاستهلاكية، بالفكر السلوكاني وبالنظرية الداروينية إنْ في الطبيعة كما في الثقافة أو الأخلاق والمعايير.

71 ـ ترِد في لائحة مقالاتنا المنشورة في مجلاتٍ وصُحفٍ وإذاعة هنا لبنان (في الستينيات) مقالة عن برتراند رسّل. وكنتُ في احدى المظاهرات التي اعدّ لها رسّل ـ في لندن ـ أوائل الستينيات... يبقى ناصعاً إعمال **العقل النقدي**، عند ذلك الفيلسوف وبعض المفكرين والدارسين للانسانيات، في قضايا المدنيات والحقوق كما الفعل والانتاج عند الانسان في المجتمعات المعاصرة المنغلبة. إنّ ب. **رسّلْ**، أو نفراً من **علماء الاجتماع في بعض الأمم الأوروبية المتصدِّرة**، حملوا الكلمة العادلة؛ ورفعوا المحاكمة المحقّة في وجه أحكامهم وأنظمتهم غير الملتزمة بمطالب وحقوق المهاجرين، وبضعفاء المتجنِّسين «المتحوّلين» إلى أوروبيين جُدد.

لكأنّ **العقل العملي**، أي الحكمة في ميادين الاقتصاد والسياسة كما التربية والتعاملية والمدنيات الاجتماعية، يبقى الأداة الأقدر على العمل ؛ وعلى أنسنة المواطن والوطن وما بين الأوطان أو الأمم...

72 ـ الشهرة العالمية التي أحاطت بشخصية **تشومسكي** صلبُها وأوتادها تعليقاته وشروحاته الاجتماعية والسياسية. لقد احترمتُ هذا المفكّر إلى حدّ أنّي سعيتُ إلى حضور محاضرةٍ له، في بيروت، فقط كي أصفّق له باخلاص... سألته ابنتي، وهي طبيبة اختصاصية، وكأختها أيضاً زاولت المهنة في الولايات المتحدة، سؤالاً يهُمّ العربي، ويقلِق الوعيَ الوطني العربي. كانت إجابته رائعة؛ أمينةً للحقيقة التاريخية، وغير معجبة وغير محترمةٍ للقيم والمدنيات التي تطرحها بلاده وتقودها، وتحكُم العالم بخِطابها الأمبراطوري.

(...) يوم وفاة **بَرْتر انْدْ رسل** (1970) كنتُ في باريس؛ وأخبرتُ أنيَ مشيتُ في مظاهرة ضد الأسلحة النووية، في لندن، كان مقرّراً أن يقودها. أقول في هذا المفكّر إنّه كان مشهوراً ليس بسبب فكره الفلسفي؛ وإنّما لقوله في الشأن الاجتماعي والسياسة، وفي مستقبل الانسان والبشرية. وما زلتُ أزعم أنّ **المفكّر الفرنسي الأكبر** هو، في تحليلاتي، فقط مَن كان يهتّم بالفعل

الاقتصادي، وسطوةِ الأمبريالي والنظام السياسي، وقمع المهاجر؛ وبمفاعيل العقل الإعلامي ومخاتلاته على صعيد الفرد والمجتمع، وحيال الأمم الفقيرة «المستضعفة» والخطاب الطاغي والمستغِلّ.

73 ـ إذا أردنا أن نعرف ما هي أميركا (= و.م.أ.)، فعلينا أن نعرف من هو ج. ديوي (ت 1952). فهو هي؛ وهي هو: تكون ما هو، ويكون ما تكونه. إنّه أيُّ إنسان أميركي، وعياً وسلوكاً، ميولاً ورغبات، أسئلةً وأيديولوجيا، مشكلاتٍ وهموماً أو واقعاً وأملاً ورجاءً... إنه فيلسوف التجربة أو المعيوشية ضمن سياقاتٍ ووسط، وبحياةٍ فردانية إستنفاعية واختبارية، وفي مجتمعٍ ضرامي تغيّريّ بتواظبٍ وقيمٍ ديموقراطية شديدة الارتباط بالبيئة والشعب والحلم في أميركا، وبالترابط المستمر بين البيولوجي والفكري، بين الطبيعة والثقافة، بين المادة والروح أو الذات والموضوع كما بين الالهي والانساني. ومما قد يثير الاعجاب بديوي، وليس الموافقة على فهمه للفعل والحقيقة أو للتجربة والبيولوجي، إعجابٌ أو توقّفٌ هو الاستمرار، عنده، بين التربية مع علم النفس ومع الفلسفة أو الماورائيات. لقد عاش فلسفته، وفكره كان حياته:

يُدرك ديوي من خلال نظرياته في الأخلاق، في فهمه للوسيلة أو الذريعة، أو للمصلحة أو المنفعة. ويدرك أيضاً، وعلى نحوٍ دمثٍ حصين، من خلال مقاله في المدرسة والتعليم أي في التربية إنْ للفرد أم للمجتمع وللقيم الأميركية.

كان أستاذنا، في دار المعلمين (أواسط الخمسينيات المنصرمة)، واصف بارودي، كثير الاستناد إلى ذرائعية ديوي المؤسِّسةِ لنظرية هذا الأخير في التربية وعلم النفس، ولإعجابه بالنظرية الداروينية وبديمقراطية الفكر والتشريع، وبالتغير. فالتربويات عند ديوي تعبيرة صادقة أمينة عن فلسفته، عن فلسفته في الصيرورة والتجربة، في المنفعة والمصلحة، في الحقيقة والنجاح، في الفكرة والفعل، في الوسيلة والذريعة، في الغاية أو الهدف المسمى بالتحقق. والفكرة هنا تنجح لأنها صحيحة... ويكون التحقق أو التفكير فكراً من أجل استعادة التكيّف والمعافاةِ النفسية، ومن أجل استعادة التوافق مع الحياة، وإيجاد الحل المناسب للمشكلة والواقع والاستمرار.

74 ـ التكريم للثالوث الأنكلوسكسوني ـ هيوم ولوك وآدم اسْمِث ـ داخل النظريات العربية في الفلسفة وتاريخ الفكر، مقصوده تكريمُ وتعميقُ القولِ الفلسفي في **العقل** (المجرَّد، الإدراك، السببية، قوانين العلم...)؛ وفي المدنيات كالحرية والديمقراطية والمشاركة السياسية، والمساواةِ

والمحاسبة الدورية للسلطات...؛ وفي اللذة والمنفعة، أو المصلحة واللقمة والثروة...

وهنا أيضاً نقدٌ وتعميقٌ لفلسفات التحليل، وفلسفات المعرفة والطرائق والمنطق وفلسفات اللغة؛ أو للالسنية وحيث علم الدلالة وعلم الأيقونة وعلم المؤشر وعلم الإشارة، علم القواعدية الصرفْنَحْوية.

75 ـ **خطابُ الفلسفة العربية الراهنةِ النزعةِ والمنهجية**، خطابُ الفلسفةِ الراهناوية، في الفلسفة الأميركية **خطابٌ نقداني استيعابي**؛ وهو خطابٌ يقرأ التجربة أو النصَّ الفلسفي الأميركي، ويتخطاه: لم يقدِّم القول الفلسفي الأميركي مدرسةً خاصةً به؛ ولا هو ادّعى ذلك، أو حقّقه أو تمنّاه. لكنّ ذلك القول اتصف بفرادةٍ وخصوصياتٍ؛ وكان له خصائص وسمات متميّزة. لقد أسس الأميركي أساطيره، ومذاهب فلسفية منقولة بتفاوتٍ عن تاريخ الفكر في أوروبا. هنا طوّر، أو أعاد الصياغة والتعضية للوضعية المنطقية؛ وللواقعانية؛ ولمذهب القول في الأصلح أو الأقوى وما يستمرّ...؛ وللمذاهب البريطانية في الإدراك والعقل، كما في التفكير وتفسير القيمة، وفي اللغة والتحليل اللغوي كما في ميدان الألسنية، والنظريات الليبرالية والرأسمالية... من جانبٍ آخر، إنّ الفلسفة الأميركية غير معادية، بكاملها وتمامها، للفكر الايماني؛ وللفهم الديني للأخلاق والقانون أو لتوحيد الوَعْيَيْن الأخلاقي والديني (قا: المحافظون الجُدد؛ القانون والتشريع والدين أو الأخلاق والميتافيزيقا في الدستور الأميركي؛ المثالية الجديدة في أميركا...).

76 ـ ننتقد **السلطة**، وتماماً كما **المؤسَّسة أو السيطرة على الطبيعة** ممدَّدة على الانسان؛ لكنّنا في المدرسة العربية لا نرحل إلى القول بإلغاء الدولة وبإلغاء السلطة، أو المؤسَّسة، أو السيطرة المزدوجةِ على الطبيعة وبالتالي على الانسان. لا نريد سياسةً بلا سلطة، ومجتمعاً بلا مؤسَّسات، ولزوجةً أو ذوباناً في الطبيعة يُلغي تميّز الانسانِ بالحرية أو انعتاقه (قا: المهدوية والمظلومية داخل المتلازمة)... لعلّ فروقاً كبيرة، كالهوّة، بيننا وبين «الغربي» على صعيد الفكر السياسي وممارسة الحقوق المدنية للوطن، فروقٌ تُسبِّب اختلافاً ما، قليلاً وكثيراً، بيننا وبينه على الصعيد النفسي، والنفسي الاجتماعي؛ والفهمِ للرئيس والأب، للمطلق والألوهية، لصاحب السلطة على كل درجةٍ وفي كل دائرةٍ.

77 ـ الفلسفة الأميركية تأخذ بالمنطق الرياضي، وبفلسفات العلم، أكثر بكثير من الفلسفات الوَعْيوية، ومن التأمُّليات والماورائيات، ومن البلاغويات وفضاءات الخطابة والأفكار العامة

حول السياسي والاجتماعي والثقافي.

78 ـ الفكر **المتعالي** تثق به، لكن تحصُره وتوصله أي تُفرده وتُحدّد تخوميته، المدرسةُ العربية في الفلسفة. وذلك ما تفعله، إلى حدٍّ معقولٍ مقبول، في صدد الإسمانية، والتصورانية (الأفهومانية، المفهومانية)؛ وهذا، بغير أن يكون مراد ذلك توفيقانية أو تلفيقانية، مزاوجةً للنقائض، ومصالحةً مفروضة مصطنعة بين المتنافرات. لقدْ سبق أن كرّرنا، ردّاً على هذا وبالتالي توضيحاً للمراد، أنّ الأمر ليس التوفيق بين الماء والنار وإنّما هو ثقةٌ بمتصارعة أو متكافئة القطبين، بالمتلازمة التفاعلية للحدَّين أو الطرفَيْن أو القيمتيْن (را: التُّناقيمة).

79 ـ المدرسة العربية في الفلسفة والفكر، وللمستقبل، لا تعتمد الثنائيات الحاسمة الموحَّدة، والإمّا وإمّاوِيّاتِ والإمّا وإلاوّيات، والمناقَضةَ البتّارةَ والقَطْعية النهائية التأحيدية بين القطبَيْن أو الطرفين. فهذان يؤخذان، بحسب تلك المدرسة، في قطْعُوصلية، في تواصلٍ متقطّعٍ أو استمرارية متعرّجة... والتفاعلية التضافرية التبادلية هي قوام **المتلازمة (المتكافئة، المتصارعة..)** بين الطبيعة والثقافة؛ أي بين: الجسدي والنفسي، العضوي واللاعضوي... وهناك أقْطبة هي تواصلية لـ: الممتدّ، المحسوس، الحسي، العياني، الحواسّيّ، البيولوجي، الدماغي، الجيني (= المورِّثي)، الواقعي.

لا تختزل المدرسةُ العربية تفسيرَ الأيسيّات والمعرفيات كما القيميات والمدنيات بعاملٍ أحادي، أو بعاملٍ يعطي الأولوية والاقتدار لعاملٍ هو الطبيعة أو الثقافة، الثباتُ أو التغيّر، الوجود أو الماهية، والتأمّل أو الفعل، والزمان أو الأبدية، والتاريخي أو المفارق والفوقطبيعي، والمستقبل أو الماضي، والفرد أو الجماعة...

80 ـ السياسي العربي كان جارحاً مسلّطاً، وسيفاً مسلولاً، على **الأقليات** سواء **أكانوا من دينه**، أم كانوا تابعين لدين ليس هو دين الدولة. والأقليات، في الحضارات والتاريخ والفكر، كأنّهم أصحاب استعدادٍ دائم لأن يتمردوا على الشائع والجاري، والمتسيِّد... وهم دائماً، الأقلّويون عبر الأمكنة والأزمنة، ذوو استعدادٍ نفسي اجتماعي، وكفاءاتٍ مخصوصة أي جزئية ومن نوعٍ متميز، كيما يطالبوا أو يذكّروا بحق الانسان والجماعات بالحرية والتغيير، بالديمقراطية والمساواة، بالكرامة والعدالة الاجتماعية. فلكأنّ قوى التغيير، والقوى الدينامية المحرِّكة، داخل الفرد وفي المجتمع والسياسة، أسرع للظهور والتفعيل عند غير المحكوم المغلول بلغة الأكثرية، وبسلطة الموروث الجماعي، وبالعقل الغِراري وبالكتلة العامة والكل والنسيجِ

المنسجم العضوي.

81 ـ الخطاب اليوناني العربي اللاتيني تأمّلي. وانتقدنا علمَ النفس المنتوج على مقعدٍ وفيرٍ داخل غرفةٍ مريحة؛ والمفسِّر للمعرفة بثنائية الذات الفاعلة مع الأشياء أو العالم الخارجي. وهنا كانت فلسفة الوعي تزدهر، وتتعدّد تسمياتها أو أشكالها؛ فيُذكر: الكوجيتو الديكارتي، ثم الكنطي، ثم الظواهري (= الهوسِّيْرلي)... كما تنبجس هنا، وحول تلك المعرفة، الميتافيزيقا والحضورية، والفلسفة الوعيانية. وفي هذه التأمّليات تحضر النظريةُ الشكلانية، الكلّيانية.

يُدرِك الانسانُ نفسَه بالحدس؛ أي فوراً، وللتوّ، ومباشرةً... فالمعرفة هنا لا تكون تجميعاً لعناصر؛ ولا تكون تبعاً لمنهج أو تعلّمٍ، وخبرةٍ أو تجربة... إنّما هي تُدرك في كلّ أو بنية، في نسقٍ أو وحدة أجمعية عامة. في المدرسة العربية الراهنة لم تبق الفلسفة «برجعاجية»؛ وليست منعزلة عن الاجتماعي والسياسي، أو مشكلات المجتمع والانسان كما اللقمةِ والحضارة والحياة في العالم. فقد أرست تلك المدرسة **فلسفةً في الفعل والتفعيل والفعالية. فالفعل هو، إذَن، «البداية» والمنطلق؛ وهو المنهج والأواليات الايجابية الخلاّقة والقائدة**... والفعل ليس يكون عضلياً فقط؛ إنّه، أيضاً، عقل، وفعالياتٌ عقلية، وأواليات علمية.

والفعل، كما الوعي تماماً، قصداني؛ فلكلّ فعلٍ قصدٌ أي غايةٌ يذهب إليها. الفعل يذهب لمقصَد. الفعل يذهب إلى الأشياء، إلى الواقع. الفعل لا يتأمّل بل يُعالج الوقائع ويغيّره؛ إنّه يحوّل وينظِّم الصيرورة. وهو أداة تطوير، وضبطٌ، وتحكّمٌ بالمشكلات والواقع، وبالمستقبل وبناءِ القول والفكر. الفلسفة التي تتأسس وترسو على الفعل تكون؛ وتحضن كل فلسفةٍ واقعانية؛ وتفسِّر نجاحات وتقدم العقلانية، والفهم الأشمل والأعم للأيس والمعرفة والقيمة.

إنّ **الفعل هو الأهم**؛ وهو يهدف لتوفير الرّضائية عن النفس، والمنفعة كما الخير والسعادة للجميع، وللجماعة، وللجماعة الكبرة. والعمل واجبٌ، والتزامٌ، ووعيٌ بمبدأ غايته المنفعة، وبمبدأ يلتزم بالمجتمع والجماعة والمصلحة العامة.

82 ـ تُطرَح اللوكانية العربية كنظريةٍ في الفعل السياسي التعاقدي الميثاقي، أو في الحرية والديمقراطية والليبرالية. يؤخذ لوك، داخل الفكر العربي بديلاً هو أنفع وأصلح من نظرية أسميناها: الفلسفة الديكارتية العربية، الظاهراتية العربية، الشخصانية العربية، الهايدغرية كما النيتشوية أو الدوركايمية العربية... إنّ القول الفلسفي العربي يسترفد أو يغتذي ويغتني بميادين فلسفية من نحو: القيم المدنية، المدنيات؛ الحقوق الوضعية، الحُرّانية أو الليبرالية،

الضبطُ الديمقراطي الشوراني للسلطات المفصولة فيما بينها والمستقلة عن اللاهوتي وعن مثالب عديدة تُسبّبها الراسمالية المنفلِتة، والثرواتُ الخاصة الافتراسية، والفساد المالي والسياسي كما الظلم والقمع أو الإفقار والتبخيس.

83 ـ **مصير الانسان** يصنعه الإنسانُ المنغرسُ في الناس والبشرية، وفي المذاهب الانسانية النزعة؛ أي في الأنسنة والايمانيات التراحمية التكافلية، والتكييفانية الاسهامية للطبيعة والثقافة معاً وبتفاعليةٍ حية ضرامية... ومصير البشرية يصنعه **أمل البشرية بتغيرانيةٍ إسهامية**، وبفلسفة في الفعل والوعي والإرادة مؤنسنةً وتضافرية، كينونيةً وأخلاقية، واقعانية. أخيراً، مصير الانسان ومصير البشرية هما، معاً وسوياً، لا يكونان بقتل الانسان والجنس البشري؛ لا يكونان بالانتحار أو بالتنكّر للوجود، رغم كل المآسي والمهدِّدات. فالانسان والطبيعة يوجدان بتفاعلٍ وتضافر؛ وليس بمناقضة بينهما، بين الحدَّيْن والكيانَيْن للبقائية والاستمرارية، بين الرغبة أو الإرادة بالحرية والانعتاقِ [وبين] المنمَّطات الاجتماعية والسلوكية أو قواعد السلطة والتحكّم كما المراقبة والقمع.

84 ـ الفلسفة الراهنة ـ المستقبلية رؤيةٌ عامة، **عقلانية وواقعانية**، في الأيسيات والمعرفيات القائمة؛ أي في مشكلات الانسان، وفي سلوكه ووعيه وتواصليته ضمن المجتمع، وضمن النَحْنُوِية والطبيعة والتاريخ. والفلسفة هذه، في عبارةٍ أدمث، **نظرٌ أعمّاويّ وأشملاني في المجتمع والأمة**، في اللغة والوعي والفكر، في الشخصية والمستقبل والفنّ، في الحياة والكون والدار العالمية... في كل تلك الموضوعات، أو الميادين المكوِّنة لدور الفلسفة وموقعها وخطابها، تُستبعد التصورات التي تنظر إلى الفلسفة على أنّها قراءة، وتعليقاتٌ أو تحليلات وتفسيراتٌ لكتُب الفلاسفة السابقين. لقد باتت **الفلسفةُ قراءةً للواقع، وحراثةً في المشكلات والمخاوف، وفي تطورات الطبيعة والثقافة**؛ وتماماً كما الحال في العلم، موضوعُ الدراسة لا يكون متابعةً للفكر والفلسفة أو العلوم عند أممٍ أخرى؛ مهما علا كعبُ تلك الأمم.

المعاينة الخامسة

الجلسة الثالثة

1 ـ **علم تغيير الثقافة**، في الذات العربية، يبدأ بتشخيصٍ دقيقٍ للمشكلات والواقعات (الحقائق الواقعية) إنْ في المجتمع والفعل أمْ في السياسة والإدارة، وفي فلسفة اللقمة، فلسفة الاقتصاد بحسب العدالة الاجتماعية، أمْ في السلوك والوعي عند الفرد وفي ثقافته وحتى في لاوعيه الثقافي العام.

تغيير الثقافة يُغيّر الرضى بالاستبداد، ويؤجّج الرفضاني واللاءاني، الممانعةَ والمقاومة والتمردية، في وجه الفعل السياسي المحكوم بالقمع والتسلط ومعاداة الحرية وحق الانسان بأن يشعر أنه مواطن محفوظُ الكرامة ويعي بوثوقية واطمئنان أنه يعيش حقاً قيم المساواة والعدالة والديمقراطية (را: قيم كما حقوق الأقليات على الأكثرية ومن أجل الوطن والتغييرية).

2 ـ الانصباب على **المنطق الرّياضي**، في المدرسة العربية الراهنة للفلسفة والفكر وللمستقبل، أعطى القول الفلسفي الراهن/ المستقبليَّ سمةً مميِّزة؛ ثم نافعة، وسديدة. ربّما لا يكون الزارعون جميعاً منتجِين في المنطق؛ لكنّهم يلتقون جميعهم على نقد المنطق الصوري، التقليدي، اللامنتجِ أو العقيم. وذاك نقدٌ دقيقٌ يقود إلى الانتاج في المنطق العلائقي، منطقِ المحمولات ومنطق القضايا... ومن النافع والواجب فعله أنّ المقرَّر الدراسي في قسم الفلسفة، داخل الجامعة، يولي مكانةً رفيعة للمنطق الرياضي، وعلم الطرائق، وفلسفة العلم ونظريات المعرفة... لكنّ ذلك كله لا يعني إلغاء المنطق الرّياضي الميادينَ الأخرى للمنطق ولتواصله مع المعرفيات والمنهجيات.

3 ـ قدّمت المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة أوتفسير الوجود والعقل والحرية نقداً **للتفسير بالتاريخ** تفسيراً هو كلاّني مسيطِر، أحادي ولاغٍ لكل تفسيرٍ أو لكل عاملٍ تحليلي غير خاضعٍ للقول بجبروتية وأشملانية التحليل، بمنطق التاريخ أو حركَته و «قوانينه»، وحتميته و «وقائعه».

فـ**المهمّ هنا هو أنّنا** قد ذكرنا، منذ الستينيات الماضية، صعوبات ذلك التفسير الاستبدادي الاستغلالي، والراغب بالحكم على المستقبل وتوجيهه، وبتفسيره المسبق والأيديولوجي. وهنا، أيضاً، لا معنى ولا قيمة لادعاء التفسير المذكور بأنه يحتكر الحقيقة، ويحلِّل ويقارن كلَّ الماضي وكل الحاضرِ والقادم، وكلّ الواعي واللاواعي أو الفكر والعقل واللاعقل.

حاربنا القول المزعمي اللاتاريخي بقوانين تحكم التاريخ، وبحتميةٍ تاريخية، أو بالحَصْرانية وبالتفسيرات المسبقة الجاهزة والتعميمية، وبالقسرية والاسقاطية التي تَقْتل حريتنا

وإرادتنا، وحقّنا في التفسير المتعدِّد والمختلِف وغير الأيديولوجي.

أمّا الأهمّ، وهو المقصود كلُّه هنا والآن، فهو أنّ الأكاديمي العربي ليس مضطرّاً إلى أن يستشهد أو يستعين بهذا المفكّر الأميركي أو ذاك الغربي حين نقد المذهب في التاريخ والتأرخة والتاريخانية.

4 ـ اختارت المرأةُ **السبعينية** حبّة تفاح كانت الأفضل داخل الصحن. أيكون ذلك الأمر نقصاً في اللياقات وحُسْنِ التصرف، أو هنا ظهورٌ إلى الواضح والبادي لما هو مطمورٌ غير خاضعٍ للوعي والإرادة؟ لقد تركت تلك الأمُّ الحبّاتِ الباقية لأولادها وأحفادها؛ وهي فائقة الحبّ والحنان تجاه الجميع. ليس الموضوع هنا تحليلاً أو محاكمة. فالأهمّ يكمن في جدوائية وحقائقية أن توضع تلك الحالة أمام الوعي؛ وأن تُقرأ السّيّدة من زوايا نظرٍ أخرى؛ من نحو: دفاع الانسان عن نفسه، الشيخوخة في الأم أو الزوجة والجدّة، الخوف الكامن، الدوافع اللامفصوحة... وبحسب «الفكر الروابطي»، تكرّر العاملةُ، المولجة بالعناية بالزوج والزوجة «الخِتْيارَيْن»، الهرمَيْن، فوراً وبقناعةٍ عفوية، تصرُّفَ الخِتيارة.

5 ـ أن يقول الانسان **إنّه يسعى لتحقيق السعادة**، أو الرِّضى عن الذات والمحبة لها، أو الارتياحِ والاستقرار، قولٌ ليس تراجعاً أو مثالياً. إنّه تعبيرةٌ عن أمنية أو أهدافٍ تتملّق الانسان وتجذبه؛ ويطلبها لنفسه ويفتش عنها. هي تستدعيه؛ وهو يلحقها ويريد إنفاذها وتحقيقها في واقعه وحياته ولمستقبله المرتجى وغده.

6 ـ **سياسةُ الرّجلِ أهله** هي هي الحكمة أو التدابير في السياسة المنزلية. وسياسةُ المرأة هي، في ذلك المنظور، **الفلسفة في المرأة**؛ وخطابُ العقل أو العِلم المدني في المرأة.

إنّ القول الحكيم في المرأة، أي القولَ الفلسفي في المرأة، داخل الفلسفة العربية الإسلامية بل وعلى الأحرى داخل الخطاب اليوناني العربي اللاتيني، قولٌ نظراني في المرأة يَسْطع على يد ابن سينا... ثم تتألق بعد ذلك **المدرسة السيناوية ـ البريسونية** (را: Bryson / ابْريسون). وقد سبق أن درسنا، بالعربية والفرنسية، تلك الفلسفة مقرونة أيضاً بسيكولوجيا خاصة بالمرأة داخل الفكر العربي. إنّ الفلسفة العربية الراهنة، في الميدان المكرَّس للمرأة، مختلفة عن القول الفقهي في المرأة والجنس والزّواجيةِ والأنوثة؛ وعن قول الحركات النسائية المُطالبة بحقوق المرأة ولا سيّما بمساواتها مع الرجُل؛ وعن قول المفكِّرين الإصلاحيين، النهضويين من نحو الطهطاوي وقاسم أمين... والفلسفة النسائية نظرانيةٌ، وقولٌ أعَمّاوي، أشملاني، وواقعاني وعقلاني... وبذلك فنحن هنا تجاه خطابٍ مسكوني، مؤنسَن؛ غرضه النظر في الوجود أو

الشخصية أو التجربة البشرية، في المشكلات والمفاهيم والقوانين، في التاريخ والمعنى والقيمة، في الحقيقة والفعل والمستقبل.

7 ـ نستطيع أنْ نفكّر طويلاً قبل أن نسكت عن فضّ الغضب تجاه التحليل النفسي للأنوثة ـ الذكورة [= الذكونوثة] داخل «موسَّعة التحليل النفسي للذات العربية»؛ ولا سيّما في جزئها الأول، وجزئها السادس عشر. إنّ صفوان ـ حبّ الله، بحسب ما تفرضه الصداقة والزمالة والمساعي الباحثة عن الحقيقة والدفاع عن المدرسة العربية في التحليل النفسي، لم يَقُل قطّ، شفهياً كما كتابياً في مؤلَّفاته، قولاً يُبَخّس «الموسَّعة...» المذكورة، ومن بعد ذلك قولها في الجنس والمرأة، وفي الهوامات الجنسية داخل اللاوعي الثقافي العربي الإسلامي، وفي الظاهرة النسائية داخل الوعي والفعل والمحاكمة عند العرب، وفي تحليل الأحلام والخطاب.

8 ـ في عيادة أحد الأصدقاء الزملاء، **عدنان حب الله**، عُرِض التفسير الفرويدي لموضوعة **غشاء العذرية**... وقد كتب عن ذلك «الأمر» أو الشيء، الشأنِ أو الظاهرة، في أكثر من مناسبة. وكان يعيد قوله بغير تطويرٍ أو اهتمامٍ باللاوعي الثقافي الجماعي، وبالهوامات الجنسية أو بعلم الزّواجية، عند العربي والمسلم وما قبل البعثة. ففي «**إشكاليات المجتمع**» (ص 104)، وهو كتاب ضَمّ أشياء بعضها يعاد إلى **مصطفى صفوان**، نقرأ ما سبق أنْ قاله المؤلِّف. ومقصودي هو، ليس المعاتبة أو الاحتجاج على أنّ القول «مكرور»، مبذول؛ وإنّما على نقص الرغبة في التوسّع والتطبيقي، وفي التوظيف النقدي وبذلِ الجهد والإرادة من أجل «الإبداع». هنا قدّمتُ تخيّلاتي أو فرضيتي، وأنا لا أقول نظريتي أو تحليلاتي، حول نبتةٍ مسمّاة، في القرى، **بإصبع زَيْنب**.

تلك النبتة الربيعية قَرْنية. وزينب رَمْزنةٌ للعضو الجنسي الأنثوي؛ والاصبع رمزنة لجزء عضويّ داخله. وبذلك فقد يكون إصبع زينب تشبيهٌ ما بما عند الرجل. وذلك معروفٌ في لغاتٍ عديدة تستعمل كلمة إصبع إشارة إلى الشيء الذكوري عند المرأة (وسنرى، فيما بعد، التوسيع).

9 ـ هل صفّى التطورُ في المجتمع والأفكار، ولا سيّما في فهم وتفسير الايمانيات والحدْسيات أو المقدَّس والرمز، **عقدة «نون النسوة» وعقدة رفض الأنوثة أو حسد الذكورة**؟ قد تخامر الفتاة العربية المثقَّفة، المتنوِّرة المتحمّسة، مشاعر معقَّدة بالانجراح النرجسي؛ وعقدةِ الخصاء الأنثوي متولِّداً من الوعي بالانغلاب والدونية حيال تسلّط أو هيمنة الخطاب الذكوري؛ وذلك كلّه بفعل استعمال نون النسوة كمميِّزٍ لها عن الرَّجل ممَثَّلاً بواو الجماعة، أي بتغطية المؤنَّث وتغييبه.

10 ـ يقع **منديل الأنوثة** بين تفسيرَيْن: أحدهما مثالي أو تأويلي النزعة والرؤية؛ وآخر ضيّق، أو مختلف، واقعاني ويخضع لشروحات وتحليلاتٍ اجتماعية ومعرفية، زواجيةٍ وايمانية، تاريخية

ومحايثة ونسبية. ترى «موسَّعة التحليل النفسي...» أنّ المنديل يعطي ميزة وهوية، ويحدِّد انتماءاتٍ عديدةً لصاحبته. وهنا نقطةٌ لا هي تمدح المنديل؛ ولا هي، الآن، تهجوه. والقولُ الرّفضيُّ النزعةِ (الرّفضاني) مِقدامٌ وشجاع ومُخلِصٌ عند المُخلِص المُحِبّ؛ وصالحٌ جداً؛ وأنا له من المنتصرين. لكنّ التحليل النفسي لا يتدخّل في المعتقدات والأيديولوجيات؛ لأنّه علاج نفسي... الدين ينتصر، أحياناً، على التحليل النفسي؛ وانتصرتْ السلوكانية الأميركية، المتماشية المتعاونة مع السلطة، على التحليل النفسي.

منديل الشَّعر، ودائماً بحسب «موسَّعة التحليل...»، قد يُشعِر بالتفوق؛ ويلعب في تعزيز الأنوثة، وحتى في نرجستها وإعطائها جمالاً وتميّزاً. المنديل يقي؛ ويحجب عن السلبي، وليس فقط عن الايجابي أو عن الاندماج في حضارة قد نريدها وقد لا نريدها. لكنه عامل إثارة تجذب إلى ما هو محجوب، ويتملّق ويستدعي، يستثير ويستجلب. فما هو يمتنع على البصر يشدّ إليه البشر، وقد يفجّر المكبوت... لعلّه لا يتساكن مع العلمانية، ومع الفكر الآلوي والمجتمع الصناعوي؛ تحديثه يتعايش مع التحليل النفسي، ومع كافة ما يخيف **السياسة العُصابية** (المريضة عقلياً ونفسياً وروحاً) في مجتمعِ التخلّفات الحضارية والتعثراتِ المتساندة المتشابكة. وهل تأويل المنديل، أو تحويله إلى رمزٍ، أمرٌ نافع؟ نعم! وهو أيضاً صالح وسديد؛ تاريخي ونسبي، ذاتي ومحايثِ، خاضع للتطور البيولوجي الثقافي، ولقوانين الزِّياوة؛ وللأدروجات والتخفّف.

11 ـ تعرف **الحياةُ الزّواجية** تراكماتٍ عميقةً معقَّدةً للحقد والضغينة. فالكراهية بين قطبَيْ تلك الحياة قد تنقلب من البادي المكشوف إلى المستور المطمور، ومن الواعي إلى **المدفون حيّاً** في القيعان المظلمة المعتِمة. مَرّ معنا، مراراً، تحليل تلك الظاهرة. لعلّ الطريف، ولا أقول النافع أو الصحيح السديد، هو ما كان يتناقله آباؤنا عن أحد الرجال الذي بلغ من العُمر عتياً؛ هو زوجته. كانت تقع في المرض شهراً بعد شهر؛ ومراراً ما كان زوجها يفقد الأمل بنجاتها؛ لكنها كانت تعود أقوى فأقوى عاماً بعد عام. نَفَر إذْ طلبتْ منه، حين خروجها إلى «رحلة الحج»، الصفح لقاء أنْ تدعو له برضا الله عنه في مكة والمدينة. راح يَطْلب الأصدقاءُ من الصابر العجوزِ أن يسامح زوجته الثمانينية، و «يضحك» الجميع من ردوده؛ ثم من فعلته يوم وفاتها... لم يكن قادراً على أن يرتفع فوق نفسه الحقودة؛ فوق الألم الذي كان يلقاه من عناد وفجور السيّدة العتيدة.

12 ـ يُكرَّر الالحافُ على مبدأ يقضي بأن **توضع معاجم للمصطلحات** في: فلسفة الأخلاق، الألسنية، فلسفة العلم، المعرفيات، الإناسة، المبحث في التأرخة والتفسير التاريخيِّ النزعة والطريقة، الرِّمازة، الفلسفة، الفلسفة النفسانية، المذاهبية والمواقفية في الفكر، المنهجيات.

13 ـ كثيراً ما يتعرّض للمرض بالمراهقة الفلسفية المهتمُّ بميادين الفلسفة، في الجامعة اللبنانية. هنا مرضٌ قد يُصيب الأستاذ الجامعي، ومن إليه دوراً في انتاج الفكر والنظرانية، والاستنجاحية العملية، والاستنفاعية الثقافية الموظَّفة المستثمَرة... هنا حالةٌ اضطرابية أبرز أعراضها اللاسويةِ تخريفٌ محتواه أنّ الالماح إلى كاتبٍ أو كتابٍ فلسفي من قارّةٍ ما، ولا سيما من منطقةٍ ما من تلك القارّة، معناه وايحاءاته أنّ زميلنا هذا يَعْرف كثيراً وجيّداً؛ وأنه ينتمي إلى آخرين هم أقوياء، فلاسفة، متقدِّمون سبّاقون لغة وعلماً ومقعداً حضارياً وانتماءات أيديولوجية أخرى كثيرة ومحرِّرة (!). لقد أُعطيتْ تلك الحالة، الموصوفة بالمراهَقة، توصيفات أخرى لما هو غير سويّ فيها؛ وهنا نقول: إنّها حالة مرضية، اختلال وفقر في الخطاب، لزوجة في التفكير، انهزامية مطمورة، تغطية ومخاتلة ودفاع... والمراهقة، بما هي حالةٌ اضطرابية، تولِّد وتفسّر شخصيةَ الكاتب الراكض إلى تطبيق فكرةٍ هنا، واستعراض قدراته على تطبيق فكرة هناك... ونحن نجدها عند تلميذانيين، وطفلانيّي النزعة والعقلية والتفسير؛ وذلك ما يُسمّى حالةُ البطل المنفِّذ. فبطل التنفيذ يدٌ، ولا يكون محتاجاً للتفكير؛ فإعمال العقل، عند البطل المذكور، غير منتِج، وغير مُغيِّر شيئاً.

14 ـ حظيت مصر بمجلس نواب، ببرلمان، منذ الـ 1840. لقد عرفت مصر، وقبل دولٍ أوروبية (!) عديدة، الدولةَ بالمعنى العصري؛ وبمؤسسات الإدارة والتنظيم والجيش... إنّ دكتاتورية اسبانيا، مع الجنرال فرنكو، دامت أربعة عقود؛ ألم يكن حظ مصر أن تعيش وتعاني الأدهى مع المدّعي المتنرجِس جداً، والعدائي جداً للعقل والحرية، وللبراءة كما النزاهة؟

15 ـ أشياء كثيرة قمينةٌ بأن يهتمّ بها الاخصاصيّ في **أصول الفقه**، ذلك القطاع الخصب. يُذكر، كشاهدٍ نافع كثيراً أو قليلاً، تصنيف «**رُتَب المصلحة**»: ما هو في رتبة الضرورات؛ ثم ما هو في رتبة **الحاجات**؛ ثم التحسينيات والتزيينيات. **وإذا تدبّرنا هذه الرُّتب، على ضوء** المقاصد الخمسة (العقيدة، النفس، العقل، النسل، المال)، حصلْنا على ديناميات ومفاهيم عديدة غرضها وميدانها **المذهبُ العربي الراهنُ في المنفعة، أو في المصلحة كما في الذريعة**؛ فذاك هو ما يتيح ويُشرعِن لنا القول بالمنفعانية، المصلحانية والذّريعانية (را: **العقل العملي** داخل الفكر العربي المعاصر ثم الراهن).

أصول الفقه بما هو «**عِلم الرُّتب**» ميدان لم يفقد قيمته، أو دوره. لكنّ **أصول التطور**، قوانينه ومناهجه أو منطقه، تحتل الساحة الفكرية كما الطبيعية، أو الصعيدَيْن الثقافي والطبيعي، اللاممتدّ والممتَدّ، غير العضوي والعضوي... فالتطورانية نظرية وفرضية، منهجياتٌ ومذهبٌ

في النظر وفلسفة؛ لقد غيّرت العالم، وفهمَنا للعالم، ومبادىء معرفتنا بالعالم والنفس، وبالرُّتب والمقاصد الخمسة والمصلحة.

16 ـ «**عِلمُ الرُّتَب**»، **الرُّتَبيات**، يشتمل على رُتب المصلحة: رتبة الضرورات؛ رتبة الحاجات؛ رتبة التحسينيات والتزيينات... لكأنّنا هنا أمام القول العربي الإسلامي في تطور الحياة والارتقاء بها كيما تستقر الحياة الصالحةُ، وتبقى المصالح والمنافع متحقِّقةً مستمرة.

17 ـ **المدرسة العربية الراهنة في** «الحكمة» مستقلة؛ وتسميةٌ متأخّرة مستأنَفة ومختلفة للفلسفة. تبدو كلمة مصطلح «الحكمة» راسخةً وبديلة، وتحلّ محلّ كلمة ـ مصطلح «الفلسفة»، على نحوٍ بارزٍ، إبان فترةٍ زمانيةٍ أتتْ بعد عصر الترجمات إلى العربية؛ وكان ذلك بخاصةٍ عند كاتبين متديّنين. إنّ التجربة الفلسفية العربية الإسلامية وإذْ انتهت إلى الاقرار بأصلحية استعمال كلمة فلسفة تكون بذلك قد شاءت، بعَمَدية أو بغير تعمّد، تغطية ما قد توحيه كلمة فلسفة من كفر أو شِرك، ومن انتماءاتٍ غريبةٍ قد تكون ضارةً بالعاملين في ميدانٍ فكري مثير.

الحكمة قطاع لعله أوسع من قطاع الفلسفة. فالحكمة منتوجٌ محلي، مخصوص؛ ولّدته الفلسفة أو انتعش وعاش إلى جانب الفلسفة.

لكأنّ الحكماء، في الفكر العربي الإسلامي، وضعوا أنفسهم في رتبةٍ أرفع من مرتبة الفلسفة بخصائصها اليونانية الوثنية، واهتماماتها التي قد تبدو غير شعبية، أي مختلفةً وغير محبَّبة أو غير متنوّعة عند الانسان العربي ضمن ثقافته وتاريخه، وعلى أرضه وتعدّد ميادينه الفكرية. لكأنّ الحكمة هي الفلسفة؛ وفنون فكرية أخرى.

18 ـ لا طعنة مميتة، للأمل العربي بتجاوز الفساد والتناحر، الخللِ والتشرذم، الجوعِ والظلم والفقر، إنْ لم يقُم بها **العامل الداخلي**. وتكون هذه الطعنة القاضية أمَضّ وأسرع مرارةً بقدر ما يكون الإعداد أو التساعد أو التدخّل الخارجي فعّالاً نشيطاً. العوامل الداخلية في تفاعليةٍ وعطا أَخْذية مع العوامل الخارجية. يؤخذ القطبان في متفاعلةٍ؛ أي في متلازمة، في متصارعةٍ واثنينيةٍ متناذرة غير متلاسية، بلا استبعاد أحدهما للآخر، بلا إلغاءٍ متبادل... الطرفان يؤخذان في كلٍّ، في نسقٍ أو بنية، في وحدةٍ أجمعيةٍ وشكلٍ عامٍّ مشترك.

لا نقول، هنا، ولا في أيّ مكانٍ آخر، إمّا الداخلي وإمّا الخارجي؛ كما لا نقول: إمّا أن نفسِّر بالداخلي، أو بالخارجي، وإلاّ فلا نجاح أو منفعة للتفسير. ناقصٌ هو **القول بالإمّا وإمّاوّيات؛ وكذلك يكون ايضاً القول بالإمّا وإلاّويّات**.

19 ـ لَكَم "هُم" **يجعلون من شوبَنْهاور، كشاهد، فيلسوفاً!** ومع شيءٍ من التعقّب يمكن

اكتشاف خفايا الدروب التي تقود إلى الشروط الاجتماعية والفكرية التي تُحضر وتجعل ممكناً تخصيصُ مقعدٍ لزميلٍ، داخل قطاع الفكر العربي، يكون بارزاً. قد يساعد على بناء تلك «العمارة» أو المنزلة إلحافٌ على العوامل الذاتية والشخصية والمحلية. كأنْ نتحدث ونثير ألغازاً واشكاليات حول حياته الزواجية، وحبّه. ونقدِّم ميدان انتاجه وقوله في المرأة والفقير، في المخاوف أو الانضمامي والتضافري، في الأقلّوي والطائفي (را: أواليات صُنع الأبطال).

20 ـ النظر في **الحكمة والحكيم** فكرٌ متقدّم؛ ولا يستكفي أو يمكث ويُشبع. هنا **النظر في الانسان** الساعي إلى الفوزَيْن، إلى الخلاص (را: مقالنا بالفرنسية عن الحكمة والتنشئة الاجتماعية الأخلاقية الحكيمة على صعيد الفرد وفي الفكر).

21 ـ قد يكون **الفكر العربِسْلامي** شديد التمحور حول «قيم القلب»، حول العواطفي كما الحدسي والايماني، الاعتقادي والمتخيَّل... ذاك محورٌ للفكر يُسلِس أيضاً لاقامة فلسفةٍ تُحيي العقل وقيم المنطقِ والعلم، أو المحضَ والأفهومات المجرَّدةَ كالجوهر والأَيسات والماهيات. قد يَصْلح تطبيق هذا المقال بحقّ **الفكر الكاثوليكي**، وأضْراب ذلك. الفلسفاتُ تتلاقى وتتناحر، تتصارع وتتفاعل...؛ لعلّ الفلسفة لا تكره الفلسفة الأخرى، والفكر لا يعادي فكراً: فقط نكره التعصّب والعنف، العِرقانية والتزمّت، الانقفالية ورفْضَ الآخر المختلف ورجمه، إلغاء حريته وهدرِ حقوقه، الظّلْمَ والمركزانية والنرجسية اللغوية كما الدينية أو القارّية...

22 ـ اللاعقل قد يُعدّ مركزاً محورياً في بنية وطبيعة سائر النظريات الفلسفية. لكأنّ العقل، بما هو منطق ودقة، يُتعِب حامله؛ لكأنّه مبهِظ، شاقّ وبثقل الجبال.

23 ـ قد يكون دقيقاً، إنْ لم نقُل دقيقاً جدّاً، ومن ثم عميم المنفعة بل وضروريّاً، تعميق القولِ بالحاجةِ الحضارية إلى صقل وتزخيم الفكر الماديّ النزعة، العابد للعقل... اللامناصيُّ هو التركيز ثم التزخيم التطويري للفكر العلمي في تفسير الوجود وفهمِ الحياة؛ وفي الصياغات المتناقحة المتواظبة لفلسفات الخير والجمال والمعنى، للنظريات في اللغة والحرية والتاريخ... والحريّ بنا، بعد ذلك كله، أن نؤكّد إصرارنا الآخر على أن لا نحذف أو نُسفّل اللاعقل؛ أي أنْ نبقيه قطباً إلى جانب قطب العلم والعقل والمنطق.

24 ـ كما تُرفَضُ **الذرانيةُ في الإدراك**، أي حيث رفضُ "عناصرية" اعتبار العقلِ أو الفكرِ أو الذكاء أي الإدراكُ، فكذلك يُدحض و«يُستنكر» أي يُنتقد ويُستوعب ونتخطى الذّرانية في تقسيم الانسانيات إلى علومٍ هي مكوِّناتٌ متلاصقة مجمَّعة، وذرّاتٌ مكدَّسةٌ ومتجاورة. ليس **العقلُ تجميع جُزئياتٍ هي الأحاسيس والصور**؛ وكذلك **ليست الانسانيات، علومُ المجتمع أو**

العقلِ أو الأنا، تجميعَ عناصر جزئيةٍ أو إلصاق حقولٍ مشتَّتةٍ مفرَّعة. **وليس المشروع**، في تعضية وتنمية الفكر كما المجتمع والشخصية، **مجرَّد تكديسِ علوم** أو أعمالٍ فكريةٍ مقصودُها يكون شبيهاً بأداةٍ ترفع الأنقاض وتلتقِط الركام والسفاسف، أو يكون توصيفاً وترويجاً وتبسيطاً لعلومٍ معروفة داخل الدار العالمية الراهنة أو داخل الحداثات (المدارس الحداثية الرؤية والمنهجية) الثائرة في العالم.

25 ـ تؤوب إلى الموضوعات الراهنة، في العالم وعلى صعيد الهمّ الجنساني، الجنسيِّ النفسي عند الانسان وفي مجتمعه وثقافته، موضوعةُ الاضطرابات الزواجية: **العِرس، الطلاق**، التكاثر، نسبة الخصوبة، عدد **الإنجاب** الأمثل...

ولا يخفَّت صوتُ المدافعين عن **الإجهاض**، وصوتُ أخصامهم؛ وذلك كله يجري باسم الأخلاق والخير والمستقبل المُرْضي الإرضائي. وهنا تغْزر أصوات المدافعين عن حرية ومطلب **المِثْليّ الجنس**؛ حتى ما قد يبدو غريباً عجيباً، أو من صنف «العَجيغَريب».

وتتصاعد على سطح الوعي الثقافي الجماعي، وفي الرأي العام كما في **الاتجاهات المشتركة** عند الجماعة وفي النحناوية، قضايا حياتية لائقة وجديرة، من نحو الدعوة إلى احترام ضُعف حيوانات اللحم أمام إرادة البشري بالتهامها؛ **وبالاستعلاء والهيمنة على الكائنات**. هنا يكون **رفضُ التغذّي بأكل لحم الحيوانات نظريةً** تتقدّم بمثابة قولٍ منطقي متماسك، نافع وصلب، منساوقٍ مع الطبيعة ووحدةِ أنواع الكائنات الحيّة، رافضٍ للتميّز البشري وللحفاظ على البيئة.

26 ـ تغيّر كثيراً، داخل كلية الآداب، التفكير في النشاط الاذاعي، وفنِّ السينما، والكتابة في الجريدة اليومية... كان زملاء محبّون يكرهون أن أكتب أو أُلقي، في الستينيات، حديثاً إذاعياً عن **التحليل النفسي للأحلام والأساطير والفنّ، أو عن الصحة النفسية عند الطفل والمرأة**، العاملِ والموظّف والمراهق... وكانوا يكرهون، بترفّعٍ ونفورٍ امتعاضي، من قيادة الطالب الجامعي داخل حقل **سيكولوجية السينما**، وتأثير الأفلام أو التأثّر بها. لم يكن ملحوظاً الاهتمام بالثقافة الفنية، وبالإعلام، والرأي العام...؛ لم يكن الفيلم السينمائي، والبُعد الفنيّ بعامة، يُعدّ ثقافةً؛ أو ضلعاً من أضلاع الثقافة. ففقط الكتاب كان يُرمِزن الثقافة، ويدلّ على المثقّف والمفكر، أو الباحثِ والكاتب وشتى من هُم يعملون في فضاء القلم والنظر...

في العقد الأول، من القرن الواحد والعشرين، لا يندهش أحدٌ أمام نتيجة المقارنة: فالما كان والما يجري، الما مضى والما يحصُل، قطبان يُغذّيان معاً ثورة تكنولوجيا الاتصال القائمة. إنّ ثورة الإعلام والصورة والمعرفة المعلوماتية تتأجّج؛ والتقلّبات والتغيّرات والتحوّلات

متوهِّجة بتفاقمٍ ومتوقِّدةٌ بانفلات.

27 ـ كرّس زميلٌ دراسةً مطوّلة، تشبه أن تكون مستنفِدة، لدراسة أفهومِ هو **النفس المهدورة**، الانسان المهدور، أو المقهور؛ وكرّس آخر، من قسم آخر داخل كلية الآداب، دراسةً قال عنها إنّها محيطة، مفردةٌ، قائمةٌ بذاتها، وعنْونها: **العلمانية!** ما هي الأساليب والأواليات التي حكمتْ إنتاج كتاب، هو، في الواقع، كما سلعةٍ أو بضاعة، متاعٍ أو شيءٍ للاستهلاك أو يُطرح للبيع في الأسواق؟

كيفَ نلتقِط أواليات الانتاج، وسيرورات أو مساعي صُنع «السّلعة» وتشغيل أجهزة التفكير المنتجة الصانعة؟ يكون **الانطلاق من التعريفات**. وهنا يقال إنّها متعددة مختلفة؛ فمنها القويُّ والضعيف، الواسع والضيّق، الرخو والصّلب... وهكذا يجري انتقاد عدة تعريفات عَبْر انتقاد عدة شخصيات؛ تعيينُ الميدان أو الغَرَض؛ فتعيين المناهج ومن ثم تقديمُ الأعلام.

28 ـ **الأصولانيون، هم أنفسُهم علمانيون**، شاءوا أم أبوا. فهُم ـ في الواقع ـ بتلك الحالة النفسية الاجتماعيةِ الحضارية في تعامليتهم داخل الميدان الإداري، والقانوني؛ وفي السياسة. غير دقيقٍ هو أنْ تكون **العلمانية** أداةً للتسفيل؛ أو، عند الفئة المقابلة، أداةً للافراط في التضخيم لها والنرجسة... لكأنَّ **الفكر الذاتيَّ** النزعةِ والمنهج يرعى كلَّ قولٍ في العلمانية والضدّ علمانية، في غير العلمانية وما قَبْل أو جانب العلمانية أو أحفّ بها.

29 ـ **تركي علي الربيعو**، كان يشدِّد على أنّي لا أعطي للأسطورة مكانةً داخل التحليل النفسي؛ ولا داخل تشديدي على العقلانية، وبخاصةٍ حيث تفسيري للعقل بأنّه هو الفلسفة، **وبانّ الفلسفة هي العقل**. لم أسأله لماذا يرى داخل عملي إجحافاً بقيمة الخرافة وقدراتها على التعبير... وانقطع بيننا الزمان... ثم قرأتُ له مقالة على الشبكة (مجلة نزوى، العدد 15، 28 ـ 06 ـ 2009).

وظهر لي أنّ **التبخيسية، إرادة التضئيل للآخر** عند الربيعو، انزاحت إلى مكان آخر ذي عدة نقاط أو شُعَب: فقد هاجم التحليل النفسي الفرويدي، بغير أن يُقرّ لي أنّي أفعل ذلك؛ وهاجم تفسير فرويد لأسطورة أوديب، ولنشوء القانون والأخلاق مع قتل الأب وندم الأولاد...، ولعقدة الخصاء، و... لم أكُن قطّ مُقِراً لفرويد بما لم يُقرّ له به الربيعو. ولكنّ هذا الأخير، مع احترامي الفائق لما كان من لطفٍ ولياقاتٍ في شخصيته، لم يُشِرْ إلى أنّي قد سبقتُ إلى كشف الافتراضات، والوثوقيةَ الزائدة عن حدّها، ونقائص أخرى عديدة عند فرويد، وبخاصةٍ عند الزملاء العرب الذين وصفْتهم، مع التحفّظ وما يشبه الاعتذار المسبق، بأنّهم تلميذانيون، طفلانيون، اعتماديّون... ومراتٍ كثيرة قلتُ إني لا أحبّ لبعضهم أن يوصف بصفةٍ عربية فولكلورية هي الخصائية.

ولماذا، بعد كل ذلك، التحرّكُ **بعقدة تضئيل الآخر** عند الناقد؛ عند الناقد التحليلي، كشاهد؟ ما هي تلك الحالة؟ ما هي العوامل اللاواعية، والحاضرة القائمة، المولِّدة المحرّكة لتلك الحالة غير البهيجة (غير اللطيفة، غير السوية)؟ ألا نلاحِظ أن الرئيس العصابي، الحاكم المريض المرض، محكومٌ هو أيضاً بذلك الانجراح؟ الناقد سلطان؛ والسلطة قد تفسِد أو تُمرِض.

30 ـ «**الفلاسفة الكبار**...»، كتابٌ وضعه اسْتيفان لاو (كيرْكوس، لندن، 2007)، يُقدِّم خمسين شخصية بارزةً داخل «الفلسفة»: أوّلهم **بوذا ثم كونفوشيوس؛ ثم بارمنيدس وزينون، فسقراط ثم أفلاطون** (ص 7 ـ 27)...

وهذه التأرخة، بالصورة والكلمة، مُعبِّرة؛ وكاشفة عن فهمِ ما للفلسفة في الشرق، كما في الغرب.

ومن المعبِّر أيضاً، بإجحافٍ وعَنَت، أنْ لا يذكر من العربسلاميين سوى **ابن رشد** (ص 40 ـ 42)؛ وبالتالي بما هو مؤثِّر في عظيمٍ هو البارُّ **توماسْ أكويناس** (= الأكويني)... والمهِمّ؟ المهم، هنا والآن، هو أنّ الكتاب الإنكليزي هذا مطبوع ومجلّد في الصين (Printed and bound in China). والأهمّ؟ الأهمّ هو أنّ ذلك الكتاب لا يذكرُ، من الفرنسيين، سوى خمسة يَشُك في قيمتهم، ويُرجرج موقعهم أو مقعدهم، الباحث الجدّيُّ وغير العنصري... يَرد اسمُ ديكارْت (صص 64 ـ 68)؛ ولستُ واثقاً من أنّ ب. باسكال فيلسوف كبير بين كبار. وتلك هي القولة في روسّو (سويسري)؛ ونسي الفرنسيون، العادلون منهم، اسم سارتر؛ وليست سيمون ده بوفوار معتبرةً، في فرنسا بالذات، بين العِظام، على الرغم من القارئين لِما ألحَتْ عليه ـ ذات زمانٍ أو مرحلةِ عُمْر ـ حول المرأة.

31 ـ المدرسة العربية في الفلسفة والفكر، طيلة تاريخها ولا سيّما منذ سطوع **تجربة زكي ن. محمود** الفلسفية، لم تنكفىء على نفسها عَبْر عمليات الانتاج والمحاكمة وإعادات التفسير والفهم والتأويل المتناقح المتلاقح بتواظبٍ ودأب. وكذلك فهي لم تنكفىء ـ أو تُقفِل أبوابَ الانفتاح ـ تجاه **إرادة الاستنفاع من خبرة الفلسفة الإنكليزية ـ الأميركية**؛ ولم تتقهقر إلى قول بعض الأوروبيين (القارّيين) بأنّه لا فلسفة عند الأميركو ـ إنكليزي الذي، في نظر أولئك المزهُوِّين المستَعْلين، لا ينتمي إلى ثقافةٍ محلّيةٍ مخصوصةٍ تستحقّ أنْ تُسمّى ثقافة إنسانوية كونيةً وعميقة.

وتُقِرّ المدرسة العربية بمكانةٍ ما، ومقعدٍ لائق لزملاء عربٍ تفاعلوا، وتحرّكوا متوقّدين وموقِدين مدفوعين بإرادة تعميقٍ وتوسيعٍ هما **متابعة وتفسيرات وتطويرات للوضعانية، ولفلسفات العلم واللغة والقول في المعنى والتصور العلمي للوجود والشيء**؛ أي للعالم الفكري اللغوي والفلسفي التحليلي عند ز.ن. محمود. في تلك الفضاءات، أنتج

متخصّصون بالفكر الأميركي، وبالفلسفة بحسب الأميركي، دراساتٍ نافعةً موسَّعة للآفاق والعين الفلسفية: لقد سبق أن قرأ العربي، بغير دهشةٍ أو كبير مفاجأة، قول عزمي إسلام، كشاهد، في فلسفة اللغة والتحليل وما إلى ذلك. وكما انتفعنا من **الألسنيين الأميركيين**، ومن الذّرانيين، والرّبطانيين، والماديين المتعدّدين شكلاً ونكهة، فإننا انتفعنا أكثر وأكثر، وبسرعةٍ بل بيُسرٍ أو بغير جهْد، من المذاهب في النشوء والبقاء، وبخاصةٍ في إذابة السلوك والعقل أو الكلمة مع الشيء. إنّ العقول الفلسفية، منذ بدايات المنتصف الثاني للقرن الماضي، نجحت في طرحِ نظرياتٍ عربية في فلسفة اللغة وفلسفة العلم؛ كما في فلسفة التطور (را: التطورانية العربية الراهناوية)، وفي السلوكانية، وفي التأويلانية، ومن ثم في الواقعانية كما في المثالية، والفلسفاتِ الماديةِ أو الواحديةِ النزعةِ والمنهجية.

لم تُسلِّم أجموعةُ النظريات العربية في الفلسفة النفس للفلسفة بحسب الرابوع الألماني؛ أي بحسب منتوج الأوروبي الشمالي (أو الغربي). ولم تقتل ذاتها لتذوب في الفلسفة الأنكلو أميركية. ولم يكن خطاب الفكر العربي مستعلِياً مزهوّاً إزاء الفلسفات الهندية وأقربائها، وإزاء الفلسفات الأفريقية، والآفلة، أو المُشْرِكة الشِّرْكية... إنّ **المواقفية**، تلك التسمية الأخرى للفلسفة الخالدة العظيمة، تحكُم باسم العدالة والمساواة، وحقوقِ الاختلاف والتعدد والتحرّر؛ وتُحاكم تبعاً لمعيارٍ لا يُفاضل بين الأمم أو الأعراق، والأديان أو الايمانيات والفلسفيات.

32 ـ القول الفلسفي؛ أي الأعماويّ والأشملاني ومن ثم الواقعاني والعقلاني، ما هو وماذا وكيف يكون في المسلخ؟ أي في عمليات وتفكيرات إعداد الحيوان الحيِّ من أجل أن يتحوّل إلى غذاءٍ للانسان؛ إلى طعام النوع البشري باعتباره النوع المتميّز أو الأرفع، الأقدر والأحقّ بالحياة والتمتّع بلذة «أكل الأنواع»... هنا موضوعة تستحقّ أن تكون جاذبة. **فالقتل بالملايين، يومياً، لحيواناتٍ ضعيفةٍ مُطيعةٍ استبدادٌ، وتعصّبٌ، ومركزانيةٌ بشرية**؛ ما يزال مأثورٌ ألقاه المعرّي صائبَ التوجهِ، ويَقْضي بالتأمل والتحليل؛ فقد خاطب أبو العلاء: استضعفوك فذبحوك. فهلاّ ذبحوا [= وصفوا] شبل الأسد؟ وهل ثقافة ذبحِ الحمامة أو الحمَل شأنٌ غير قابل لأن يمرّ، بغير ألمٍ وندامة، إلى معاقل الأمن والاستخبارات؟ قد تكون خصائص ولا وعي من يذبح الحيوانَ هي الأصلح لأن تفسِّر وتحكُم في شخصية «المعذِّب»، داخل قطاع المباحث؛ وكذلك في شخصية الجزار، والجرّاح، وحيث مِهن وفكْريات التقطيع والايلام والتقويض...! لا يزال الكهوفي قابعاً فينا.

33 ـ أفرح؛ وبغبطةٍ أرتاح إلى قول الأسلاف، وبخاصةٍ في قطاع الحسبة المنفِّر أحياناً ببعض

تدخّلاته غير التشاورية المنزع، أي القمعيةِ الواحدية الإرادة والتوجه، قولاً رحوماً ودقيقاً، أي عقلانياً وكسلوكٍ صراطي قويم، في «الرفق بالحيوان» أي، بحسب التعبيرة الدقيقة، في «**التعاملية الأخلاقية والتشريعية مع الحيوان**».

مع التقدم في الحضارة المعاصرة (الآلوية، الصناعوية، الاستهلاكية، المحصورة، الفردانية المتفاقمة) سوف نغدو مثل الأورومركيين اليوم في التعامل المشرَّع مع الحيوان المنزلي، ومع الحيوان الأليف، ومع الحيوان في المحميات والبيئة والكائنات الأخرى وعلى صعيد العالم أجمع.

34 ـ مرات غير قليلة، ومتوتّرة، دافعتُ عن **ساطع الحُصري**، بما هو باحثٌ نفساني وتربوي، في وجه معترِضٍ هو **واصف بارودي**. ينتقد هذا الأخير النظرية التربوية والمبادىء التعليمية والنفسية التي قال بها الحُصري.

كان تدخّلي لا يخلو من الحماس و «الحَميّة». ولم أُظهر إعجاباً بالمعرفة النفسانية عند كلٍّ من الطرفَيْن، وهذا بغير أنْ أُخفي احترامي للمربّين وعلماء النفس العرب، إلى جانب الفلاسفة والمفكرين العرب الآخرين؛ ولدورهم جميعاً في «الدفع الحضاري»، ونقدِ التخلّفِ متعدِّد الوجوه والأبعاد والخصوصيات في حقول «الذات العربية».

كان يشدّ اهتمامي عند «المربّي الكبير واصف بارودي» تمسُّكه الظاهري المعلن بالاهتمام فقط بالتربية في لبنان، على عكس أو ضدّ «القومي العربي الكبير ساطع الحُصري». وكان يشدّ اهتمامي ما يبدو من علمانية مفرطة، وإلحاد أو معاداة للديني واللاهوتي، عند و. بارودي؛ وما يبدو من استثناءٍ نافع وغير نافع ـ أو ضروري وبلا طائل أو ضرورة ـ إلى كتاب «أميل»، كتاب ج. ـ ج. **روسّو**؛ وإلى نظرية التطور الداروينية عند **اسْبنسر** على نحوٍ خاص. لم يكن يُخفي، كما كنتُ ألاحظ بعمقٍ أو لا عمقٍ ضحالةً معرفيةً بالتربويات العربية الاسلامية، والمربّين والنفسانيين والمفكرين العرب المعاصرين للبارودي. هذا، في آخر الخمسينيات.

35 ـ المدرسة العربية في الفلسفة والفكر والحكمة تُقدّم الفلسفة بمثابة خطابٍ علمي، بل كخطابٍ هو في العلم، أي كقولٍ صارمٍ منيع، دقيقٍ يتوقّف عن أن يكون طفلانياً (قا: نظرة الطفل الميثومانية إلى أبيه المُعملَق)، أي عن أنْ يكون تلميذانياً «يُغَولِن» النظريات الفلسفية الغربية، ويبني عليها ويعمل بمقتضاها. إنّ نقد الفلسفة الغرْبية قتلٌ للقامع الظالم، للمتنرجس المستعلي، للمتأسطر في ذاته ودوره؛ فمن هذا المقام والإرادة يتدفّق التحرّر والانعتاق والسيطرة على الذات.

وبذلك، لا نترك ميدان الفلسفة؛ فقط "الحميميات" الفلسفية الغربية نتركها لهم. ونحدد لهم ميداناً محترماً لكن بعيداً عن أن يكون متسيِّداً أنانياً، متحكّماً بواسطة أطروحاته

المكرورة المتناحرة؛ ومستبدّاً بالفكر في الدار العالمية وبالتالي، وبدرجةٍ أهمّ، بالفكر العربي، والإسلامي، والعالمثالِثي أو بأقاربنا وشركائنا في «المواقفية» تجاه رابوع الدول الأوروبية ومن ثم الرابوع الفلسفي الألماني.

مَثَلنا في ذلك كمثَل التجربة الهندية، كما الصينية وما إلى ذلك من التجارب «الشرقية» المعاصرة والراهنة في الفكر والعقل العملي و«الماورائيات» كما في الفنّ.

36 ـ النضالي أو الكفاحي بُعدٌ في الفكر؛ لكنّه ليس الفكر كلّه، ولا مجمله... إنّه لَمِن السويّ أنْ يعمل ويُنتج الفكر على نحوٍ أطروحي، وأن لا يكون فقط نقضاً ونقداً، دحضاً ورفضاً، تحريضاً وتجييشاً... والتفكير في الفكر نفسِه يخضع لقوانين؛ وهنا مستوى هو الأرفع؛ ويكون غير ملتصقٍ بالمباشر والآني، وغير محكومٍ بالظرفي والكسب الفوري أو الاستنجاح (را: علم الكفاحية).

37 ـ كما أنّ الذريعانية (البراغمائية؛ والبراغماطوية، أيضاً) هي فلسفة الفلسفات، وقانون القوانين أو منطق النظريات كلها، في أميركا، فكذلك تكون أيضاً فلسفة المصلحة وفلسفة المنفعة ودفع المضارّ داخل الفكر النهضوي، أو فلسفةِ الاصلاح، عَبْر التاريخ. فالفكر الإصلاحي، بتسمياته النهضوية العديدة، فلسفةٌ في الفعل والتجربة، في البحث عن الفكرة الأقدر والسلوكات الأصلح، وعن إعادة البناء أو التثمير والتعمير للمجتمع والقيم واللقمة، للانسان والانتاج والمدنيات.

38 ـ **المظلومية والمهدوية** متلازمةٌ يُدرك فيها القطبان المتفاعلان معاً وبعطا أخذية. وهذا، تماماً كحال متلازماتٍ أي أقْطباتٍ ثنائية أخرى، كالقسوة واللين؛ تُدرك كلّها بتأثرٍ مع تأثير، بتبادليةٍ وتضافرية، بذهابيابية أو جدلية منفتحة ضِرامية.

39 ـ هُو الله لا إله إلاّ هو...؛ هو الرحمن الرحيم. تلك تعبيرة عن أنّ الله يكون ما هو؛ إنه يكون ما يكون؛ إنّه هو ما هو. وهو العزيز الحكيم، أو إنّه العزيز الحكيم، أو كان الله عزيزاً حكيماً، إنّ الله يكون العزيز الحكيم. وإذَن، المعنى واحد في: إنّ، هو، كان. تنويعات في الفعل؛ والمعنى لا يتغيّر.

40 ـ لو توقف المفكّر العربي عند **فعل كان، بل كلمة كان**، لبنى لنا فلسفة في الكينونة متماسكة وأصيلة، ونظراً في الكائن البشري والكينوني والكائنية (را: الأونطولوجيا = الأيْسيات، الموجودية، الوجوديات أي الإنِّيات).

41 ـ قد نبني نظرية في الانسان والوجود والانسانوي كما الكينوني **إن انطلقنا من كلمة «إنَّ»؛ من فعل إنّ** الذي قد يؤخذ أيضاً كحرفٍ أو شبيهٍ بالحرف (را: الإنّ، الانّيات = الأنطولوجيا). ونبني نظرية في الانسان والانسانوي، إن انطلقنا من **الكلمة أو اللفظة هو**، في: هو الله العزيز الحكيم. إنَّ فعلٌ وجودي، بامتياز.

42 ـ **أَقْطبة العالم**، أي قطْبنتهُ ضمن **الدار العالمية** للحضارة، عريقة الرّسوخ في التاريخ والعلائقية الدولية؛ وفيما بين الحضارات كما الأممِ أو الشعوب (را: الفُرس والرّوم في العصور الجاهلية).

43 ـ **المواطن**، في الوطن الرّاضي عن نفسه، محور الكون والحياة والمصير؛ والمشرِّع لذاته وعلائقيته وقيمه، المنظِّم لعلائقيته وفعله السياسي وقوله في الحكمة والوجود، في العقل واللاعقل. لربّما نستطيع القول إنّ هذا القول في المدنيات واللقمة وفلسفة الخير، في الحقيقة والواقع والمنفعة، يبقى قولاً يشبه أن يكون، وإنْ على نحو غير متمايز أو غير مدققٍ ومُرصَّنِ التعبير، قولاً هوهو في أمم قديمة ومعاصرة، متعددة ومختلفة؛ وعلى الأهمّ، غير متمرتِبةٍ تبعاً لمعايير اللغة أو العرق، القارّة أو الدين، الثروة أو القوة والاستراتيجيا.

44 ـ سألوني، مراراً وباستفزاز، عن تعاطفي مع زملاء في الاختصاص والمهنة؛ وعن رفضي تحليلهم سلوكاً وفكراً، أو نشر آرائي فيهم... لم يدفعني امتعاض زملاء من دفاعي عن زميل إلى أن أفسّر لهم رفضي لنشر تحليلاتي لشخصية استاذي. كيف أوافقهم على آرائهم في كثيرٍ من افكاره ومنتوجه الأدبي والتاريخي، وكيف أوافقهم ـ في الوقت عينه ـ على أن اسمح بنشر تلك الموافقة... كنتُ دائماً أصُدّ الهجوم على شخصيةٍ ما بقولٍ جازمٍ عالي النبرة هو أنّ المحاكَم هو ما أعطاه المفكّر؛ وليس جنونه أو سلوكاته الجانحة، اضطرابه أو إلْتياثاته والتواءاته... ليكن ما يشاء، فلا يجرح المفكِّر أنّه مدمِنٌ أو مُلحِد، فقيرٌ أو مريض، ومُعادٍ للمجتمع والقيم ولكل سلطةٍ، أو مطيعٌ بكسلٍ أمام كل سلطةٍ أو رئيس. ينطبق هذا الموقف على كثير من الزملاء؛ وهنا حكمٌ شبه عام: فالمخبوء والملامفصوح كما المسكوت عنه واللامصرَّح عنه ركنٌ أساسي في الشخصية والكلمة، المحاكمة والمفاضلة، التشخيص والتفسير ومن ثم التأويل. إنّ علم المتضمّن مبحثٌ مُجزٍ ومُربِح. وكان تحليلي، وبخاصةٍ بعد إعطاء رأيي، أنّ أوالية دفاعية، أو أسلوباً غير مباشر في التكيّف وتحقيق استقرارٍ ما، تحكُم وتفسِّر ظاهرةً ملحوظة في تمرير فخرٍ بالذات، أو ثناءٍ على أحد أو فكرةٍ... فلكي يُمرِّرَ رأيٌ حسَنٌ بزميلٍ لا يحبّه المخاطَب نلجأ إلى إقلال شأن ذلك الزميل الممدوح كأن نلعنه، أو نهزأ منه بلطفٍ... ذلك الزميل الباهر! قصف الله عمره. هذه التعبيرة «الداعية عليه» مقصودها التخفيف والتلطيف من الوقع أو التوتر الذي قد يحدثه، إنْ فينا أم في نفسية المستمع، الثناء: نرفع من جهة، ونخفّض من جهة أخرى. فهنا حلٌّ «تَسْووي»، مُصالحة، حيلة أو تغطية وتبلسم. مديح الآخر قد يقلق الذات أو يخدش توازنها الهشّ. تمدحه قليلاً، بالماحٍ أو ومضة، كيما تخفِّض السقف فيسهل مرور النقد والرفض بل المعارضة والممانعة.

45 ـ الحروب بين الأمم الأوروبية، في الحرب العالمية الأولى كما الثانية، لم تستطع أن تُدخِل

إلى جنّة السلام. **الحروب لا تحلُّ المشكلات**؛ وقد تزيحها، أو تطمرها ريثماوياً... **والعنفُ بين قطبَين لا يُخفَّض** أو يُقلّص إلاّ مع **اعتماد القانون**، وباعتماد طرفٍ ثالثٍ قد يكون الحوار، وإرادةَ التفاهم، والعقد التبادلي، وتداول المخارج والتسويات... لا يستطيع المستبدُّ إرغام الشعب، وقتل حرياته، وتطويع إرادته، وتدجين حقوقه. **الشراكة حلٌّ**، وطريقٌ إلى التفاؤل والأمل بالتعاون وتبادل الاحترام. القسوة كما التشديد، والتعنّت كما الظلم أو القمع والقتل، أدواتٌ لم تنفع المستعمِر الفرنسي كيما يستقر مستوطِناً في الجزائر... والذين كانوا، قبل استقلال الجزائر، يأتون كيما يفتشوا غرف الطلاب العرب، وبخاصةٍ اللبنانيين المسلمين من بينهم، فشلوا في إجبارنا على الرِّضى بالاستعمار. واليوم، لا يخلو خطاب ما بعد الاستعمار، خطابُ المُهيمنين الراغبين الجدُد كما القدامى، من اعتماد القسوة الرمزية كما الاقتصادية وحتى الفيزيائية أو من التلويح بها في وجه الأمم التي ما تزال تحبو على الطريق إلى الاستقلال الاستراتيجي والاستكفاء الغذائي... هنا تجذب إليها قاعدةٌ تقضي بأنه، في التعاملية واليَنْبَغيات، يُستنكر الردّ على المستنكَر بمستنكَرٍ أعظم.

46 ـ المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة والفكر هي، أيضاً، **قولٌ في المستقبل وللمستقبل**؛ فهي مدرسة «في الفلسفة والفكر وللمستقبل» (يظهر هذا العنوان على غلاف الحلقة الأخيرة من سلسلة م.ع.ر.ف). وأن يضع الوطنُ استراتيجيا للمستقبل أمرٌ مفاده تزخيم الوَطْنَنَة [= التوطين، الإذابة في الوطن ككلّ] لحقوق المواطن، وقيمِ المواطنة؛ أي للمَدَنيات، ولشتى التطوير والتغيير الرّشداني في كل قطاع وعلى كل مستوى داخل سيرورات التحكّم بالمصير والأمل والغداة.

47 ـ مَن هو **البطل المناهِض**؟ إنه الشخصية أو الحركة، والرؤية أو المنهجية التي تتصّف بالمعاداة أو المناقضة، بالتهجّم أو القسوة، بالتشدد والعنف وحتى «**بالقتل الرمزي**»، بالتحريض والرفض المسبق... وكشاهد، يكون ذلك البطل الدّحضيّ حارثاً زارعاً في حقل النظريات الفلسفية العربية المعاصرة حتى الراهنة: فهنا يَرفض القولَ بكيانية فلسفةٍ عربية معاصرة أو راهنة؛ ويتلذّذ بدحض المؤمنين بها، وبالتحريض ضدهم والتنفير منهم.

ويكون زارعاً حارثاً في حقولٍ ثقافية وفكرية أخرى: كالإناسة والتحليل النفسي وعلم النفس؛ وكذلك في فلسفة المجتمع والتاريخ واللغة وتحليلها وبنيتها. وهنا، فهو شخصيةٌ أو فكرةٌ تقويضية هدّامة أي تَرجم وتُلغي، تنفي الايجابي أو تُلبِّسه...

وهو رمزنة لتلك **الأوالية الدَّحْضية** التي سبق وصفها بأنّها دفاعية وغير مباشرة وبحسب مبحث الأواليات المتضمَّنة الناقصة، فهي أواليةٌ توصف بأنّها جارحة لأنّها منجرحة؛ وناقصةُ التكيّفِ ليس فقط مع ذاتها، ولكن أيضاً مع الحقل العام والأكثرية، مع الآخر وداخل

العلائقية والكُلّ الأجمعي أو الحضارة (را: قطاع المخاوف، قطاع المطرود والمنجرح أو المهمَّش، قطاع المهدِّدات...).

48 ـ «العقدة» الخنسائية تسميةٌ أخرى لما قد يقال فيه إنّه «العقدة الأخْتيّة».

49 ـ **القراءة التأويلية** تعطي لكل من يدفع الثمن. فهي تعطي الشيء ونقيضه، وتخلق المعنى المرغوب؛ وذلك كله بغير خجلٍ أو شعور بالذنْب. فلا الندم ولا الخوف منع من تقديم جميل باليد اليمنى أو قبيح باليد اليسرى. لا تحوم بين التفسيرَيْن المتضادَّيْن تماماً للفكرة عينها؛ فالتأويل يبرِّر؛ وهو يسوِّغ المسوَّغ واللاسائغ. أليس ذلك صحيح أيضاً في **صدد التفسير لظاهرة أو حادثة تاريخية**؟ وما التاريخ؟ إنّه يقدّم «حقائق» هي، في الواقع، افتراضاتٍ وتخيّلات أيديولوجية ومرغوبة، مسيَّسة موظّفة كثيراً، وغير مسيّسة إلاّ قليلاً أو ظاهرياً وظرفياً؛ أو خدمةً للراغب، لكلّ راغب.

50 ـ كان نافعاً، وسلِساً، النقدُ والاستيعاب ثم التجاوزُ للتربويات العربية الاسلامية في تجربتَيْها الأرومية، والنهضوية المعاصرة؛ ثم في التجربة التنويرانية القائمة... وقد يكون ملحوظاً وجليّاً أن نعود، في التجربة الراهنة هذه، إلى اعتبار المفكر العربي مربّياً، إلى **اعتبار الفلسفة نظراً استراتيجياً في التربية، واعتبارِ التربية تطبيقاً، أي نقلاً إلى الواقع والفعل، للنظرية الفلسفية**... هذا، مع كل الإصرار اللامحتاج لسندٍ أو برهان على أنّ الحقلَيْن ليسا واحداً؛ فهما لا يتذاوبان ويتذاوتان الواحد منهما في الآخر؛ إنّهما في متلازمة هما قطباها المتفاعلان.

51 ـ **المؤسسة والفرد** قاتلٌ ومقتول يحتاجان، كلاهما، إلى طرفٍ ثالث هو الحرية، أو الحوار التضافري التفاهمي، كيما يتعايشان بدون طغيانٍ لهذا على ذاك أو استبدادٍ متبادلٍ وتناحريٍّ هدّام.

52 ـ أصابني الاهتداء! فرجعتُ إلى اعتبار **المساواة** معياراً، وحلاً هو الأفضل كيما **أوزّع مبلغاً** من المال على الأولاد والأحفاد. لم أجد خيراً من مبدأ المساواة محقّقاً لارادتي في التوزيع على نحوٍ يجعلني لا أندم ولا أقلق؛ أو بحيث ترتاح نفسي وأرضى عن عملي، وبحيث لا يرضى عن الحصة المستحقة له كلُّ فردٍ من أبنائي وأحفادي. عند المساواة، لا يحصل شقاق بينهم، ويستمرون متعاونين؛ وبذلك لا يحصل تجاوزٌ للقيم والأعراف، للمُثُل والواجب و «حقوق الله».

لم تُحلّ المشكلة، أي لم أستطع أنْ أعثر على طريقةٍ للتوزيع الكامل الفاضل سوى معيارٍ واحدٍ اسمه المساواة. فالمساواة وحدها القيمة، والمحك أو الميزان الذي به ينال كلُّ فردٍ حقَّه، ويستقر في رضاه. بالعدل، بالمساواة، يستقرّ الفرد؛ وتتوزّع الفُرَص والتكافؤ، وينتظم المجتمع، ويتحقّق الفعل السياسي «الفاضل» المُحْيي، والحامي والموفّر للاطمئنان والثقةِ بالقانون والمستقبل والحياة.

53 ـ من بداية الستينيات وصولاً إلى العقد الأول من القرن الحالي، والاختصاصيُّ العربي الصّراطي، أي غير المتعصّب أو المُطالبُ بالمدنيات والتعاطف والتراحم والعدل في محاكمة المتهجّم على الذات العربية، يردّ بأمانتَيْن، وبوفاء مزدوج تجاه الذات، من جهة؛ وتجاه القول الفلسفي المحض وخطاب العلم، من جهةٍ أخرى. ولذلك، وفي داخل المتكافئة هذه، فقد استمر يُصرّ ـ بتناقحٍ ذاتي وتلاقح مع الدار العالمية للتحليل النفسي ـ على أنّ التحليل النفسي لا يستطيع القول إنّه عاجز عن تحليل الانسان العربي؛ وإنّ هذا الانسان غير منفصل عن الكل، غير متمتع بالشخصية المستقلة عن الجماعة، وبالفردانية الحرة المسؤولة.
53 ـ في أوائل الستينيات ظهرت أحاديث إذاعية ومقالات صحافية تحلل بقراءةٍ تحليلْنَفسية، الأحلام والأساطير والحكايا الشعبية، ومشكلات المرأة والجنوسة بعامة والأنوثة ـ الذكورة... وجرى توسيع وتنميةٌ مدقِّقة في اللاوعي والمقدّس الديني والرمز، وفي مؤسساتٍ ونظم دينية وثقافةٍ لاهوتية منمَّطة...

ومع كل الثقة بأنّ القراءة التحليلنفسية نافعة وجديدة، فإننا كنّا ننتقد فرويد وفرضياته أو دوغمائيته ومسبقاته وطموحاته؛ وكنّا ننتقد الفردانية العربية الشديدة، والمساعي اللاهوتيةَ لضبط الانفلات والخروج على الجماعة. نفعتْ وفتحت نوافذ واسعة القراءةُ التحليلنفسية هذه؛ وكانت تسمى نفسية حيناً وحيناً آخر عيادية، ثم صار اسمها طبيبية، أو قراءة ـ معاينة... كما هي ساعدت على ولوج أزمات، والتحدّي للواقع بغية السيطرة عليه والتحكّم بمآله، ومقاربة المحرَّم والمقدَّس، الرمزي والجنسي، المتضمَّن والمكبوت، والاستعاري، وقراءة التكاليف وإسقاط التكاليف، الغلاة والحركات الصوفية وتلك المشيعة للأرزاق والنساء. في كل ذلك، لم تكن الشدَّة أو القسوة مرفوعة إلاّ في وجه من يرفض اللجوء إلى الطرف الثالث، إلى القانون أو القضاء أو العدالة، لفضّ الاشتباك بين البطلِ المعادي والعقلِ الساعي لإعادة الضبط والتحكّم، لإعادة الإدراك والأشكلة وإعطاء اسم ومعنى (إعادة تسمية وإعادة مَعْنَيَة).
54 ـ تَرى القاتل فتكره وتنفر؛ وتستنكر العنف وترجُمُه... لكننا قد لا نستطيع أن نرى القاتل وهو يُعذَّب. لا أقدر أن أنظر بعينيّ إلى أسدٍ، أو حيوانٍ ضارٍ، يفترس بقرةً. ترى الظالم المطرود، فتطلب له القضاء العادل بعد أن كنت تطلب له السَّحْل. الإنسان يقسو بعينٍ؛ وفي حينٍ أو موقف... لكنّه لا يستطيع البقاء في القسوة والعنف أو الرَّجم والسّفك. الانسان سفّاح؛ لكنه رقيق أيضاً: إنه رفيع ووضيع، افتراسي وحنون.
55 ـ الفلاسفة المسلمون، وبالرغم من قولهم في قطبيّ الدين والبرهان، أو المتخيَّل والعِلم أو الايمان والعقل، لم يطالبوا بإلغاء المعجزة ورفضِ الوحي والغيب... لم يكن **أمام العقل**، في

مواجهة المتخيَّل، سوى التأويل. فهذا وحده، وبلا قطعٍ أو قسوة أو تعصّبٍ وتشدّد، يُقدّم الحلَّ أي يجعل ممكناً التفسير والتفهيم، والمحافظةَ بالتالي على الدين وتطويره وتوسيع آفاقه. التأويل نور يبزغ ليقود السياسة مدرَكةً كعلمٍ مستقل وفلسفةٍ استراتيجية.

56 ـ قد تقترب الفلسفة، في الفكر العربي الراهن، من أن تكون هي هي التنمية أو التربية أو خطابُ الصحة النفسية الحضارية... ليس ذلك الأمر دقيقاً برغم أنّ الفلسفة قد تقترب من أن تكون هي النظرية في التربية، **والتربية تكون إعادة تعضية أو إدراكٍ وضبطٍ للتجربة** كما تكون التجربة هذه متواصلةً وموسَّعة، حية وغنية، متماسكة ومتناسبة مع القدرات والمهارات الفردية، ونافعةً ومقبولة في المجتمع والوسط والبيئة.

57 ـ في **خطاب المدرسة العربية الراهنة** أنّ التربية، أي التجربةَ الناجحة ومن ثم الصحيحة الحقيقية، تكون متواصلة متواظبة، متناقحة ومتّسقة ومنطقية صالحة... وتكون، أولاً وآخراً، تلك التجربة أو تلك التربية الصالحة، ديمقراطيةً؛ كما تكون تنميةً متوازنةً وشمّالة أجمعية تَنْصبّ بمساواةٍ واحترام حُبّاويٍّ نافع على كل القطاعات والاستعدادات والمستويات في الحياة والفعل، كما في القيم والبقائية أو الاستمرارية والأصلحية.

58 ـ توجّستْ وتلمّست **المدرسةُ العربية في التحليل النفسي** أي انتظرتْ إن لم نَقُل إنها توقّعت الهربَ من القمع السياسي والفسادِ والاستبدادِ إلى التمرّد على الانصياعيّ في الشخصية. فالقراءة العيادية الطبيبية النفسية، لكتاب **القراءة الابتدائي، في تونس**، وبخاصةٍ في لبنان أيضاً، كشفتْ أنّ السياسي يريد إنساناً مطيعاً، استسلامياً؛ يتغنى بالطبيعة والشجر والعشب والطير أكثر من المطالبة بالحرية والمساواة، بالديمقراطية والكرامة والمشاركة في اتخاذ القرار... لا يريد المستبدّ، بوجهيْه المتلاصقَيْن، اي القامع الفاسد داخلياً مستعيناً مستقوياً بالاستبداد الخارجي، شخصيةً لمواطنيهِ تكون من النمط الممانع المقاوِم، المنتفض والثائر.

60 ـ كان الرفضُ قاطعاً لكل دعوةٍ إلى **إعادة طبع ايّ كتابٍ** سبق صدوره داخل «**المشروع العربي الراهن في الانسانيات**»؛ وقد كان الأمر يُفسَّر بأنّه لا بدّ من إقفال السلسلةِ قبل إعادة ضبط أيٍّ من حلقاتها... ومع التقدّم في الزمان والعمل، بات صعباً العَودُ إلى البدايات؛ وإلى ضبط المتفرّق، وتنظيم المتعدّد كما المختلف. ولعله غدا غير نافع جدّاً إعدادُ الفهارس، الكشّافاتِ واللوائح. ولا أحد في هذا الزمان يستطيع التغافل عن **النشر الألكتروني**، وثورة الحاسوب والشبكة، وما إلى ذلك من ثورةٍ في تكنولوجيا الإعلام والاتصال والصورة.

61 ـ كثيراً ما كان يحتد الحوار بين الباحث الوطني والبطل المناهض الذي كان يحور ويمور متلذِّذاً بتجريح الأفكار الوطنية. يكفهّر الفضاء سريعاً حينما كان الحوار يقترب من النظر في

تقسيم العلوم، كشاهد، داخل ميدان تاريخ العلوم عند العرب. وقد كان الآخرون يقفزون فوراً إلى تأكيد أنّ كلمة علم، عند العربي، معناها ومراداها العلم الديني؛ وأنّه **لم يكن هناك علم هو «علماني» أو غير لاهوتي**، أو منفصل عن الدين ومصلحة المسلم. ولإظهار أنّ ذلك التفسير لكلمة علم غير دقيق، فقد نشرتُ في مجلة الفكر العربي (بيروت، العدد 19 (1981)، صص 273 ـ 290) رسالةً لزكريا بن محمد الأنصاري (القرن السادس عشر للميلاد) عنوانها «**اللؤلؤ النظيم في**...»! في تلك الرسالة معجم تعريفيّ بالعلوم؛ وكان ذلك مُقنعاً نافعاً؛ ومؤكّداً على صحة قول المدرسة العربية... (م.ع.ر.ف.) بأنّ القراءة المدَنية (العلمانية) للفكر والتاريخ والحضارة، عند العرب، قراءةٌ مقنِعة؛ وهي أيضاً نافعة، وسديدة.

62 ـ الباحثون في العلوم الانسانية، داخل الذات العربية، ينتمون إلى «**المدرسة العربية الراهنة**» في تلك العلوم، وعلى تاجها الفلسفة والفكر في الدار العالمية. إنّ المقصودين همُ، منذ السبعينيات وحتى الـ 2005، المنتِجون داخل الجامعة اللبنانية. بيد أنّه لا أحد تنكّر أو استبعد، همّش أو نفر، حيال أيّ جامعةٍ عربية أخرى؛ أو حيال أي مفكّرٍ عربي، أكاديمي أو غير أكاديمي، زرع في حقول تلك العلوم... لقد قدّمنا إلى الجامعات العربية هديةً كانت هي المدرسة العربية في الفلسفة. والأهمّ؟ الأهمّ هو أنّه لا حقّ لنا، كاتب هذه السطور أو ايّ عاملٍ آخر في حقل الانسانيات عند العرب منذ السبعينيات، أن نقول إنّ تلك المدرسة انتهتْ؛ أو إنّها **تحدّدتْ بأشخاصٍ أو أمكنةٍ أو زمان**. إنّها مجموعة ما أُنتج وتحقّق؛ هي كلّ، **وتعبيرةٌ عن عملٍ أحدث في الفكر العربي تجديداً**، وإسهاماً؛ وكان إيجابياً فعّالاً، حسن المردودية أو الخضّ والنفع ومتوهّجاً متوقّداً بحقوقٍ وقيم هي **الحريةُ والمساواة، العدالةُ والديمقراطية**، احترامُ المختلفِ والمتعدد، ومحاورةُ المناهِضِ والجارح.

63 ـ على صعيد الفلسفة والفكر، تمكث المدرسةُ العربية الراهنة، أكثر ما تمكث وتلبث، عند المرحلة التي سطعت على يد الطهطاوي وأمثاله من مفكّرين وفلاسفة، ونفسانيين وتربويّن. ويُضاف، إلى جانب هؤلاء، الفنّانون وكبار الموظفين أو العاملين في الحقل المعرفي العام، والقانوني كما القضائي وحتى الإداري. والقول في الفكر والفلسفة، وفي الأيديولوجيا الإصلاحية والأصلحية، منفتح كله على الخبرة والنظريات في الحضارة الغربية وما إليها من حضاراتٍ داخل الدار العالمية. ومن الخصائص الأخرى لذلك القول، وبخاصةٍ طيلة القرن الماضي وأوائل القرن الجاري، أنّه قول يُفاعل المدنيات أو حقوق الانسان وقيم المحلّي مع قيم العدالة في الدار العالمية. لقد صارت العدالة الاجتماعية هذه روحاً للحياة والحركة والتقدم، اي حاجةً حضارية تقوم متكافئةً، متكافئة ومتضامنة، مع الحاجات البشرية الضرورية (كالغذائية

والأمْنية). فنحن، في المدرسة العربية في الفلسفة الراهنة، نصقل ونشحذ الانفتاح الضّرامي على الدار العالمية للفلسفة؛ وعلى منهجٍ أو جهازٍ هو إفراد مساحةٍ مكرَّسةٍ للمتخيّل والايماني، وأخرى للعقل المحض والمنطق أي للعلم والمفاهيم والمجرَّد.

64 ـ ربما تُعدّ المدرسة العربية في الانسانيات من أكثر الذين، داخل قطاعات ورزيحات الثقافة العربية المعاصرة، **تميّزوا بالنقد للتديّن الشعبوي والشعبي ومفاعيله** وسلطانه على صعيد الشخصية والمجتمع، العقلِ والايمانيات والحدسيات، الفكرِ والأيديولوجيات السياسية والتصرُّف كما النظر إلى الوجود والمآل، الحال والمصير، العقل نفسه والاعتقادي مع كل ما فيه من أسطوري وسحري، تخيّلي وأزعومي... كما تتميز المدرسة هذه (=م.ع.ر.ف) بأنّها، وإلى حد القسوة غير الضرورية قد تجرّأتْ على **نقد العقل «العربي»** ومشروعه الحضاري، وعلى نقدِ العقلية كما الشخصية الغرارية في المجتمع الصناعوي والتفسير الآلوي للانسان والقيم. وكذلك، على نقد المفكّر العربي اللاهث، بحجة العالمية والعامّ في الفكر والانسان، من أجل السير مع الفكر الغربي أو النقد الغربي المجتمعه وعقله، للإعلامي والمعلوماتي، ولعبادة الصناعويّ والآلويّ المنفلِتُ والدولاري.

65 ـ يخشى الخائفون من تراجع **الدور الايجابي الذي حقّقته المرأة العربية** عَبْر كل نقدٍ أو رجٍّ لعقلها، أو لسلوكها اللاواعي كما الواضح والإرادويّ، في تعامليتها للرَّجل. إنّ الزوجة قد تُستغل جنسياً من جانب الزوج، لكنّها **تستغلّه اقتصادياً**.

فالمرأة لا «تُحِبّ» مال الزوج، أو ثروته وأرباحه المادية. وهكذا فهي تنفق بإسراف، وعلى نحوٍ غير دقيق: تشتري بإكثار، وتفرح قليلاً ولفترة قصيرة بما دفعته لقاء مشترياتٍ غير ضرورية للبيت ولنفسها وتحقيقاً لمثيرات ودوافع مطمورة أو هاجعة، دفينة وغير مفصوحة. فهي، بذلك الانفاق، تنتقم وتعاقب، تغسل وتمحو وتتبلسم، تخصي الرّجل وتقلِّل من شأنه، تستغله وتقهره، تستعيد سلطةً عليه واستقراراً انفعالياً، أو توازناً نفسياً اجتماعياً، وجنسياً... لكأنّ **إنفاق ماله إضعافٌ استعاريّ واغتصابٌ لطاقاته المعنوية كما الجنسية أو الجسدية** والاجتماعية والمادية. لقد تنبّه الجزء الأول، في السبعينيات، من موسّعة التحليل النفسي، وكررّ التنبه في الجزء الـ 16، إلى أنّ المرأة، في وجهٍ ما للعلائقية الزواجية (الذكورة + الأنوثة معاً وفي متكافئة أي متلازمة)، هي الأقوى؛ ففي حالات عديدة هي التي تُخْضِع وتَغتصِب وتستبدّ، تقود وتؤشّر، تُحرِّك وتحكمُ... هذا، ما دام أنّ المجتمع والجماعة والأخلاق كما الميتافيزيقا نفسها تكون قبل الفرد وبعده، تُجَمْعِنهُ وتُرَوْحِنه مؤسِّسة لا وعيه ومطموراته ومكبوتاته وليس فقط الوعي والعقل، الحرية والتاريخ...

66 ـ الخطابُ الفلسفي في المرأة **عالمينيٌ** من حيث المدى والعُمق؛ **مسكونيُّ الوظيفةِ** والموقف الحضاري؛ **كونيُّ** القيم والحقوق؛ **أجمعيُّ** المعنى والدلالاتِ؛ **إنسانويُّ** التوجّه والاستراتيجيا.

هنا يضاف أنّ التغييرية عمل عنيف، فيها قسوة، ودورها استثماري. ذاك ما يَصْلح ويَسْري في الحقول المكرَّسة للجنوسة والأنوثة، للمرأة والزّواجية.

67 ـ **وظيفةُ نقدِ مذهبٍ أو نظريةٍ** تقتضي عدّ العوامل المسبِّبة؛ المفسِّرة. فمحاكمة الجوانية، أو الفرويدية العربية، توجب أنْ نذكر كلَّ «المثالب» أو اللاسويّ وغير النافع من جهة؛ وكلَّ تطوير صالحٍ أو كلَّ سمةٍ ايجابية إسهامية، من جهة أخرى.

إنّ التدريب الجامعي هو، إذن، تعقّب الجيّد والنافع مهما كان كثيراً؛ والتحرّي عن السلبي واليابس وغير الصالح... لذلك فقد يبدو ذلك النقد قاسياً، شمّالاً، متماثِلاً عبر تطبيقه على موضوعات غير متماثلة، عديدةٍ ومختلفة.

68 ـ لم تُعايَن «الذات العربية» إلاّ منغرسةً في الأرض والتاريخ، أي في الطبيعة والثقافة؛ كذلك جاء تحليلها، أو المعاينة التي أُجريت لها، تشخيصاً ضرامياً؛ ثم متواظباً وطرْحَ استراتيجياتٍ متناقحة. لا يُدرَك النفسي الاجتماعي، وتماماً كما اللاواعي والمتضمَّن أو الهاجع المطمور، إلاّ مغموساً مغروساً في البيئات والواقع؛ وفي الشروط الموضوعية والمجتمع وتطور الحياة والوعي والفعل؛ وفي البيولوجي وغير العضوي، أي في الممتدِّ وغير المحسوس أو غير المادي.

69 ـ نقد **الإيمانيات الشيوعية**، بحسب المدرسة العربية في الفلسفة، يبدو سبّاقاً ومستبقاً في عدة مطارح. لم يكن ذلك النقد مغفِلاً للنواحي الايجابية التغييرية، أي المختلفة حدّة والعديدة. إنّ البطل، في السَّفْيتَة الروسية، معطاء وقامع: فهو منفِّرٌ هنا، وجاذبٌ هناك؛ محرِّرٌ هنا وقاتلٌ للحرية هناك. ذاك ما شدّد عليه، للشاهد، كتاب «قطاع البطولة...» (1982).

وكان من «الأدبي»، الأعمومي أو الضبابي غير الدقيق، القول إنّ المجتمعات والأمم أو الشعوب، داخل الاتحاد السوفياتي والفكر الروسي الماركسي (مع تسمياتٍ متعددة أخرى)، قد تَظهَر كأنّها تشكو من «**اكتئاب نفسي حضاري**»، أي بنوعٍ من الكرب والغمّ المزمن والشامل؛ وبإحساسٍ مبهم بفقدان المرح والمتعة أو الارتياح والتقدّم الحضاري، وبانّ الحاكم متفرّد وسادي، بطلٌ عدائي ونرجسي... (قا: **عقدة «الخليفة»** عند العربي والمسلم وبلدان العالم المقموع الخاسر).

70 ـ الوَسَطية العربية فلسفةٌ في الحضارة والأمة، وفي الشخصية والأخلاق... فهي التي تتلاءم أي طوّرتْ وتطوّرتْ في الشخصية والمجتمع، كما في القيم و«المواقِفية» داخل الذات العربية المغروزة في الأنظمة والتاريخ، في الطبيعة والثقافة واستراتيجيا مستقبلانيةِ المنهجِ والنسق والرؤية.

* **والوسطية**، كنظرية في الموقع والنمط، كما في القيميات والسلوكات والعلائقية، إنْ كنّا لا

نعتنق مبادئها واستراتيجيتها أو مقولاتها وتفسيرها للوجود والانسان والمجتمع كما الجماعة، فإنّنا لا نُسقطها. لا نستطيع إلغاءها؛ ولا حاجة للقول بأنّ الفضيلة الوسطية لزجة أو غير صلبة... يكفي أن نُشخّص ما في النظرية من حقائق ومقولات ومفاهيم، وتصورات عامة للكون والفضيلة؛ ففقط بتفسيرها الدقيق وفهمنا الإحاطي المستنفِد لها نستطيع أن نزيحها أو أن نغيّر موقعها ومدلولاتها، وأنْ نعالجها ونقوم بالمعاينة لها، أو لمكانها ومكانتها ومعناها.

71 ـ الفلسفة والفكر قطبا المتكافئة من حيث هي عقلٌ ومنهج، أو نظريةٌ ونسق معرفي. إنّ **المتكافئة**، داخل النظريات الفلسفية والفكرية العربية الجارية «المَرْعية» الاجراء والحضور، طريقةٌ ونظرية. والمتكافئة هي ايضاً نظريةٌ في التعدّدية والانفتاحية وتفاعل القطبَيْن، وأداةُ تفسير وجهاز استكشافٍ وسبْر، **وجهازُ تشخيصٍ وتحليل**، ومنطقُ نظرٍ وإنتاج، وطريقٌ واعد إلى الابداع والمحاكمة والتخطّي...

72 ـ قد يكون **قانون عمل المتكافئة** أحد أهمّ القوانين التي بموجبها يجري تحليل التحليل للفكر والنظريات، أو للمقولاتِ والمفاهيم داخل المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة والفكر والاستنفاع؛ أي في إعادة التعلّم، وإعادة **ضبطِ التعلّم الحضاريِّ، والتربيةِ النوعية للإبداع والمواهب**.

73 ـ الفلسفة والفكر **متكافئة رُكْنيةٌ** داخل النظرانية ومناهج التفسير بحسب المدرسة الفلسفية العربية. فالفلسفة قطبٌ أول في تلك المتكافئة قوامه وروحيتُه القول بالاختلاف والتعدد، والفروعيةِ المتناضحة المتغاذية للعلوم وحقول المعرفة وأنساق التفكير؛ والقولُ أيضاً بالحقيقة اللاإستنفاعية واللاقومية، أي بالانسانوي والكينوني والكوني، بالعقل النظري ومن ثم بالحقيقة في ذاتها ولذاتها ومن أجل ذاتها... ومن مواضيع المحضانية هناك النظريةُ في الموت والصمت، في التشظّي (الكسر، التكسّرية) والصدفوي، في منطق العلمي وفلسفته وبنيته، في التأويلانية والتطورانية والوسطانية، في القيميات والدلالية والألسنيات.

والقطب الثاني في الفلسفة، في العقل، هو العقل العملي حيث الفعل والمعيار. أمّا الفكر، داخل قَطْبنةٍ مع الفلسفة، فهو علائقيةٌ منفتحة مرنة: يتمركز الاهتمام به حول **مبدأ المتكافئات**، أي قوانين التفاعلية الضِّرامية التكاملية بين الكلمة والشيء، اللغة والفكر، الهوية والاختلاف، الثاويات والباديات، المتضمن والصريح الجليّ، اللامفصوح والمفصوح (را: قوانين الفكرانية، ثورات العلم، الماورائيات المحدودة والفكر اللامحدود).

74 ـ **الترجمةُ والابداع في حقل الفلسفة** متكافئة هي، فعلاً، صراعيةُ قطبَيْن؛ أو متلازمةُ طرفَيْن يتأرجحان: يتفاعلان ويتساكنان، يتداخلان ويتواضحان بتكاملٍ متواصل وحيٍّ ما دام أنّ الترجمة هي المعرفة النقدية بخبرة الآخرين، بالآخر.

75 ـ تجاوزنا السؤال عن حاجةٍ عربية، أو غير عربية (أميركية، كمثل)، لأنْ يكون للعربي مدرسة في الفلسفة. ولأنّها ماثلة وجارية تلك المدرسةُ العربية في الفلسفة فإننا لا نسألها إنْ كانت حادةً أو ضرورة، مُجزيةً أو نافعة. هذا، ولا سيّما أنّ الفلسفة نظرانية؛ أي نظرٌ أعمّاوي أشملاني، عقلاني وواقعاني في الوجود والكون والعالم، في العقل والمعرفة والعلم والتكنولوجيا، في المجرّد والمحض والحقيقة في ذاتها ولذاتها؛ وحتى في المتعالي والمفاهيم والجوهري والماهيَّوي... وأنّها لا تُقومِن ولا تؤسطَر، لا تُلهوِت أو تُقدسِن؛ فمناهجها تنتقد ما هو تلفيقاني أو شبيه ذلك.

76 ـ **كراهية الأخ** هي هي كراهية المحلّي أو ابن البلد، وابن الوطن أو الدين والطائفة الاجتماعية كما المذهبية. فهنا تنافسٌ مكتوم، وخصامٌ مغطّى أو مستورٌ محجوب. وهنا الخصومة الأقدم والغيرة الأوغل. **وكراهية الأب** هي كراهية الرئيس السياسي، والمتنفّذ الاجتماعي، والمعلّم كما العسكري أو صاحبِ العمل، ورئيسِ الموظفين كما الرئيس الديني. أمّا **كراهية العدو الخارجي** فليست هي الأحدّ والأشدّ، الأقسى أو الأعنف؛ والتواطوء إهانة مزدوجة، عميقة.

تلك **المتكافئة**، بقطبَيْها المتصارعين، تكون أقرب إلى المعقول والمحتمل إنْ لم تبق كراهيةُ الأخ، كراهيةُ الداخل أو المحلي أو الخاصّ، حاكمةً ومسيطرة، مستبّدةً ومهيمنة أحادية. وقد نفهم ونشرح، على نحوٍ أسرع وأقرب إلى الدّقة والموقف المتوازن الاعتدالي، طبقاً لهذه المتكافئة، أي بحسب منهجها ونسقها وقوانينها في الانتاج والمحاكمة، سلوكاتٍ قاسيةً وغير قاسية لأبطالٍ تاريخيين... فقد يكون هذا المقاوِم أو ذاك رؤوفاً بالعدو المحارب لنا، وسفّاحاً فتّاكاً حيال بني قومه (قا: عبد القادر الجزائري في موقفَيْه المتناقضيَنْ أو في الصورة الملتبسة المزدوجة لسلوكه ووعيه، لشخصيته؛ أيضاً: الحالات المعاصرة للسياسي العربي).

77 ـ **اللقاءات الشفهية** مثمِرة، أيضاً، في مجال البحث الفلسفي؛ وفي نقد الفكر والإعلام والسياسة. في التحادثات تجري حول طاولة، أو في ندوة تقديم كتاب فلسفي أو نفساني، يكون **الحوار الشفهي** أسرع وأغنى من الحوار المدوَّن؛ لكنّه لا يكون بمستوى بحثٍ مكتوب، وقراءةِ كتابٍ مسموع ـ مرئي.

أحياناً كثيرة، ولربّما أسبوعياً، تلتقي جماعةٌ من الزارعين في الفلسفة، وتماماً كما في النفسانيات، وعلم الاجتماع أو علم الاقتصاد السياسي أو التربية... **جورج زيناتي مُحِبٌّ**، مقدِّرٌ جداً، ب. ريكور؛ **وعادل فاخوري** مهتمٌّ بالمنطق الرياضي والذكاء الاصطناعي، بفلسفات العلم وبالألسنية وما إلى ذلك مما هو يعاد عن حقٍّ وحقيق إلى ما قد يسمى «فلسفة» عند الأميركي... وآخرون؛ منهم: **ناصيف نصار** قديماً، **مطاع صفدي** كثيراً، **مهدي فضل الله**، **علي مقلّد**... وكنّا نحب السيدة **سعاد الحكيم**، الاختصاصية الأكبر بابن عربي والتصوف والعرفان واللدنيات.

78 ـ انتقد المجتمعون، أصدقاء متساوون تحرّروا من **خوف وحذر نقد السلطة السياسية، المشاريعَ التنموية الرّسمية**؛ ومشاريع ضبط **الفرق الصوفية** وربطها المسيّس بالادارة الحكومية؛ ومشاريع الاصلاح التشريعي والإداري والمالي التي تطرحها، بل تُمليها، السلطة السياسية وحزبُها القائد، ورئيسها البطل وأيديولوجيتها المهيمنة المسيطرة... فما هي، تلك التنمية الرسمية؟ تُعرض على الشعب (= الناس) غير خاضعة للنقاش، وعلى نحوٍ يخلو من تشاور وحوار، وتفاهيم بين قطبيّ الفعل السياسي الراعي والرعية (المعنى المعهود الخضوعي الاخضاعي).
79 ـ الحلميات في التجربة العربية الاسلامية كان لها أسماء أبرزها: تعبير الرؤيا، تأويل الأحلام، تفسير الأحاديث، ما يبصره النائم في نومه... وما يقوله التحليل النفسي الفرويدي في الجنس قاله الأسلاف الذين من كبارهم: القادري، ابن شاهين، جعفر الصادق، النابلسي... لكنّ الجنسَ، عند هؤلاء، مسرودٌ بل مغطى تحت مفردات أنوثية ـ ذكورية هي من نحو: زوجة، مرآة، زواج، نكاح... ليس التدقيق، أي ليس التعيين الدقيق الواضح، هو ما كان معتمَداً. على عكس فرويد الذي وضَّح أو فصَّل، وصنّف أو بوّب... وهو، على سبيل المثال، وضع لائحةً برموز المرأة والرجل، ولائحة أخرى برموز الوصال والاشتهاء وبالرغبة والغريزة.
80 ـ في موقفٍ عام، يحترم الفكر العربي الراهناوي الفلسفة الأميركية أو الفكر الأميركي بقَدْر احترامه لأي فلسفةٍ أخرى داخل الدار العالمية للعقل والانسان والأنسنة... لم نتعلّم في الجامعات الأوروبية أنّ لأميركا ثقافةً أو تاريخاً، وفلسفةً أو حضارة. وتأخّر أساتذتنا الأوروبيون حتى أقروا للأميركي بأنّه اهتم أو أظهر اهتماماً بأنْ يكون له فلسفة، وفنوناً عميقة، ومعنىً؛ لكنهم استمروا طويلاً مُصِرّين على أنّ الأميركي أسْطر قيم الحرية وقَدْسَن الديموقراطية فقط لأنّه كان محتاجاً لها كي يَنْجح ويستنفع؛ ومن ثم كي يستمر مفاقِماً ثروته وفوزه أو حقائقه وأساطيره.
وقد يهمّ العربيّ أن ينفتح على المعرفة الدقيقة بأنّ الأميركي قد جعل من أسلوبه في الحياة فلسفةً مخصوصةً به ويطلبها لقومه... وهكذا فهو يُحيي في نفسه قيماً، من نحو: الفردانية، التساوي في المجتمع، الديمقراطية، الحرية، احترام المجتمع والسلطة والدين، الثقة بالمستقبل والحُلم وبالعلم والتربية والتقدّم...

الأُضْمومة الأولى

1 ـ أفلاطون يكتب الفلسفة؛ كَتَبَ الميتافيزيقا، ليس بصرامةٍ وتجريد. لقد اعتمد الحوار والأسطورة، الأسكوبة المُمَسْرحة والأمثال. وقد تتلخّص نظريته الفلسفية بأجموعة الاستعارات، والتعبيراتِ الخِيليّة المعتمَدة.

2 ـ التجربة الفلسفيةُ باللغات اليونانية ـ العربية ـ اللاتينية تزخر بالذين كتبوا الفكر على شكل شذراتٍ أو مقطّعات، أقواليةٍ أو خواطرِ. وتضاف، كتابة الأجموعات من «الحِكَم ومحاسن الكلِم»؛ وَأيضاً: اليَنْبغيات، الآدابية، الوِعاظة، قطاع الوصايا.

3 ـ صاغ الصوفيون، في الفكر العربي الاسلامي، أفكارهم وآراءهم في **أسْكوباتٍ أو أُسْبوكاتٍ أطلقوا عليها اسم كرامة**. والكرامة تعبيرة خِيلية؛ أو واقعيةٌ الحقيقةُ فيها متضمَّنة غير مفصوحة، غير متمايزة، هاجعةٌ مطمورة، ظلِيةٌ ومحمولة، تربويةٌ ومُرَوحَنة ملهوتة. وعلى غرار الكرامات الصوفية، قامت أيضاً تعبيراتٌ أخرى مماثلة: الخاطر، الهاتف، الحلم، الاشارة، المناجيات، الحِكَم على طريقة ابن عبّاد الروندي، النِّفَّريات... وكلّها حاملاتٌ للفكر الصوفي نقلتْ خصوصياته وأبعاده عبر الزمكانية والتاريخ. وميّزت شبيهاتُ تلك الناقلات السردية للعرفانيات، وللشعر الصوفي العالميِّ المدى والروحية.

4 ـ كيف نكتب «مذاهبُ علم النفس والفلسفاتُ النفسانية» في جزئه الثاني؟ نبدأ بقراءة الموضوعات، وبخاصةٍ تلك التي وردت في الجزء الأول، قراءةً منصبّةً على الأسْكوبات العربية لعلم النفس، وللفلسفات النفسانية اللذين كانا معروفَين داخل الدار العالمية للعلم. وللشاهد، نعود إلى الكُتب العربية التي بحثت ذلك الميدان؛ من نحو: الوجودانية العربية، التومائية أو الشخصانية أو الهايْدغرية في السَّكْب الواردِ لكلٍّ منها في الكتب العربية، إلخ.

نكتب الجزء الثاني، من «مذاهب علم النفس...»، بتفاعليةٍ نقدية عميقة وحذِرة مع الفكر الأنكلوسكسوني؛ أي مع النظريات في التطور، والتفسيراتِ البيولوجية للعقل والسلوك والانسان؛ ثم مع الداروينية الفكرية الاجتماعية، مع الجينائية والمعنى الكهوفي [= الأجدادي، ما قبل اللغة...] مدرَكَيْن معاً.

5 ـ كيف نضع بحثاً أكاديمياً، كتاباً تدريسياً، في العقل؟ في السلوك؟ في اللغة؟ في تاريخ الفلسفة أو تاريخ علم النفس...؟ ليس صالحاً، بالمعنى العلمي البيولوجي، أن نكتب هنا عملاً بالعربية عن أعلام غربيين. الأسكوبات النظرية الجديرة ـ يعني الدقيقة السويّة بل والمهذَّبة

ومن ثم العلمية ـ لا تكون منجرحة؛ ولا تجرح العلماء «المحلّيين» أو الكاتبين المتابعين. إنّ المدرسة العربية الراهنة في الانسانيات تنقل إلى المحلي، إلى الذات، إلى الأرومة وأرض الفكر العربي؛ وهذا، بغير إغفال للآخر، للدار العالمية المحسودة المعطاءة. إنّنا لا نكرر انزلاقات بعض أسلافنا إلى عبادة أرسطو، كشاهد؛ ولا إلى قتل الآخر وإقصائه أو تلبيسه.

6 ـ في الدراسة النفسانية العيادية،للتراث، في المعاينة التحليلْنفسية للذات العربية، توسَّعتُ أو مكثتُ عند عقدة حسد الألوهية، عقدة حَسَد النبوة، عقدة حسد الطبيعة... لقد قلتُ إنّ أبطالاً مؤسِّسين، عديدين جداً، كانوا مصابين بها. لشُدّ ما شخّصيتُ **عقدة حسد المشارقة**، أو لنقُل الغيرة من المشارقة، **عند ابن رشد**؛ ومن ثم عند بعض المغاربة، مؤخَّراً.

إنّ ابن رشد، وهو هنا يَصْلح أن يُدرَك كما خزعةٍ أو عينة، يبدي تأفّفاً وغيرةً، توتّراً ملتبِس القيمة أو العاطفة، تجاه المشارقة: الأشعري والمعتزلي، الصوفي والنحويّ، الفقيه ورجل أصول الفقه، الشاعر والأديب، السياسي والإداري، الفيلسوف والمفكّر... (را: زيعور: الغيرة ـ عقدة ومرض نفساني عند الأفراد والصغار، والجماعات كما الأمم، في: مجلة طبيبك، بيروت، تموز/ يوليو، 1973، صص 106 ـ 111).

7 ـ التحول والاهتداء في شخصية **رابعة العدوية** أواليةٌ قد تفسِّر حياتها ونشاطها، عالمها وموضوع فكرها وفلسفتها؛ اي معبودها المطلق، وحبيبها الأول والأخير، سبحانه وتعالى. إنّ طفولة رابعة غنية بالتجارب التي سوف تحكم سلوكات تلك العابدة الحرّة المتحرّرة، وتقود فكرها وتصوراتها عن الألوهية والمطلق، وعن الحبّ الالهي أي الحب المحض، اللاإستنفاعي واللاإستنجاحي والمجّاني.

نتعلّم من رابعة أنّ نستذكِر، من الذين عانوا أو عاشوا تجربة الاهتداء، المحاسبي. وهذا يؤكّد أنّ تلك التجربة، مقرونةً أحياناً مع أوالية التراجع، أساسية ومفصلية في الفكر والحضارة عند العربي. كما يُستذكَر من تجربة رابعة في القيم أنّها **لم تكن تكره أحداً، حتى إبليس نفسه؛ لقد أقامت فيها بَعد الكراهية**. كما أنها لم تطمع بشيء، ولم تَخفْ من شيء. أحبّت الله حبّاً محضاً مستمراً، ومجاناً عرفانياً.

لا يهمّ أحداً أنْ يعرف أنّ رابعة بقيتْ سبع ليالٍ صائمة، وبلا نوم. لا منفعة من ذلك؛ ولا سداد فيه؛ ولا رغبة عند أحدٍ من المفكّرين أو المثقّفين، أو من إليهم، في الاقتداء بذلك، ولا في إيحاءات بكائها حباً وطمعاً في أن ترى الله. لا نريد لأحدٍ أن ينتزع من قلبه الدنيويات، حتى ولو كانت رابعة قد فعلت ذلك كلّه أو جُلّه؛ فما يتملّقنا فيها هو نداء قيمٍ من نحو: المثالي

والروحاني، الوجداني والرّحماني، الخيراني والمحضاني.

8 ـ قال **كبير أطباء الجيش الأميركي اليوم** (27 ـ نيسان ـ 2010) إنّه ضد معالجة الجنود العائدين من الحرب في أفغانستان، بالحبوب. فهو يفضّل اعتماد اليوغا والتأمل؛ كأنّه يريد لهم أنْ يفكّروا وأن يتمركز الصابر (الزبون، العميل) على نفسه يختبرها، ويعيد إدراكه لها، وينتقد ذاته ويعيد ضبطها (قا: ما قلناه في صدر معالجة لاكان في بيروت 1973 مصاباً بعارض فقدان العزيز، وبالخوف من الوحدة والوحشة؛ ايضاً: محاضراتنا في العلاجُنَفس، وفي الخطاب النفسي).

9 ـ ثنائيةُ **التردّي** في السياسة والإدارة مع **الازدهار** في الفلسفة أو ازدهار الفكر ثنائيةٌ هي غروبٌ في الواقع مع شروقٍ في النظر والتأمّل.

10 ـ في مجلة «طبيبُك»، آذار، 1972، ص 167، قرأتُ تقديماً للطبعة الأولى من «مذهب علم النفس» جاء فيه: «يتناول الكتاب شتى مدارس علم النفس وموضوعَ هذا العلم ومناهجه؛ ويناقش أطروحة «لاغاش» (LAGACHE) عن وحدته بنظرةٍ نالت رضى البروفسور م. روكْلِنْ، الأستاذ في السوربون وعميد المعهد القومي للتوجيه المهني والعمل في باريس». وعثرتُ، في العدد نفسه، صص 65 وما بعده، على ملخَّصٍ يعرِّف بالفصام؛ وينبّه إلى قلّة عدد الأطباء النفسيّين، والمعالجين النفسيين، وحتى الاختصاصيين في علم النفس؛ ولا سيّما في التحليل النفسي حيث كنتُ محتلاً آنذاك دور المبشِّر وأوّل من يتخصّص في عرضه ونشره عبر الاذاعة، وفي الجامعة والمجلات بل والصحافة أيضاً. وظهر أمامي المقال نفسه، عن الفصام، في المجلة نفسها، في العدد 194، تشرين أوّل/ أكتوبر، 1972 (أي في العام نفسه، أيضاً).

11 ـ **القراءة الرمزانية للسيرة النبوية**، للمدائح والقصائد الشريفة المكمِلنة، قراءةٌ كنتُ أطوِّرها نحو الأصح والأقدر أو النفعِ عبر تحليلاتي وخبراتي واختباراتي العملية داخل علوم اللاوعي الثقافي العربي، ولا سيما الحُلميات والأسطوريات، الخرافات والحكايا الشعبية، الفنون والبلاغيات، الأمثالية وسائر القطاعات الاناسية الأخرى وبخاصةٍ التعبيرات الاستعارية والخيلية والاعتقادية والكرامات الصوفية...

في الثمانينيات، لم يكن سهلاً التهرّبُ من الرقابة كي يهرب كتابٌ يَقْرأ المدائح كما يُقرأ الحلم أو الاستعارة؛ أو أيّ تعبيرٍ آخر من التعبيرات الشعبية الاناسية كما اللاواعية والخِيليّة.

12 ـ في مجلة فرنسية، **«دراسات فلسفية»** (العدد 1، 2007)، يقول السطر الأول: «إنّ فلسفة ريمون رويَر (الغائية المحدثة)، على سبيل المثَل، تبدأ بالبرهان على الحرية وتنتهي بخطابٍ في الله» (م.ع.، ص 85). تلك هي فلسفةُ الحرية، وتجربةُ الله، في «فلسفة» ر. رويَرْ (Ruyer).

13 ـ **القطيعة المشارقيةُ ـ المغاربية** قد تلوح أمام دراسة الفلسفة والفكر، وحتى اللغويات والعقائد، واللاهوتيات، في تاريخ الفكر العربي الإسلامي؛ هنا قد نلتقط فرضياتٍ جميلة، واستنتاجاتٍ نافعة. ربّما لا يكون دقيقاً، أو ناجحاً، استنتاجٌ مؤدّاه أنّ المغاربي شاء إحداث ثورةٍ أو قطيعةٍ، تمرّدٍ أو انقلاب، أو انفصالٍ ما، حيال الفلسفة والفكر والكلاميات وعلومٍ أخرى كالفقه وأصول الفقه وسائر الثقافة التي أتت من المشارقي. هنا الموقف اثنيني ثنائي، نفساني وفكراني، عاطفي وتاريخي حضاري: **هو عاطفي**، لأنّه يزخّم الثقة والاهتمام بالانتماء إلى فلسفةٍ تجدّدتْ عند المغاربي، وإلى فكرٍ طوَّر نفسه وتقدّم، أعاد ضَبْطَ المسار وتدقيقَ الوظيفة والطبيعة للعقل والحضارة. وهو **تاريخي حضاري**، لأنّه ينمّ عن وحدة التراث والفكر، عن العقل التاريخي الإبداعي للحضارة العربية الاسلامية، عن استمرار لواء العالمينية محمولاً بيد هذه الحضارة طيلة ما يضاهي ثمانية قرون.

14 ـ هل هو ممكن، ثم هل هو نافع، الانصبابُ على مقولاتٍ معهودةٍ مفادها واجبُ النظرِ المتدائبِ المتواظبِ في **الحسَن وبالتالي في الأحسن**؟ ثمة مفاهيم، داخل علم أصول الفقه، من نحو الضروريات والتحسينيات، الضروريّ والتحسيني، الكمالي والحاجيّ، توصي أو تهتمّ بعدم الرضى عن المتوفّر الحاضر عندنا في الواقع، ومن ثمة بضرورة الاجتهاد، وبالجهاد للتحصيل والكسب والفوزَيْن. إنّ تلك النظرية، نظرية **نقل الحسن إلى الأحسن فالأحسن**، فلسفةٌ متماسكةٌ في الفعل والقول، أو التفسير والفهم والتأويل.

15 ـ حوار مترفَّع عنه هو حواري مع **دوميناك** (DOMENACH)، قبل ريكور، كتومائي. لم يوافِق دوميناك، في الندوة اللبنانية (بيروت، 1961 ـ 1962)، على أن يعتبر ديني، أنا الطالب الجامعي، مغذّيا للفكر الشخصاني... وأنكر الرجلُ؛ مستقوياً بدوره وموقعه في مجلة **أسْبري** (Esprit)، وبالشخصانية الروحانية المتمحورة حول الشخص وليس حول الفرد (Individu). واستنكر ما طرحتُه أمامه. وحدّد موعِداً لاحقاً للحوار... وحضَّرتُ نفسي بافكار جامعة ليون، وبتراث مدينة ليون؛ وحتى بفلسفة رويَر (أعلاه) وأضرابه.

فيما بعد، انتقدتُ أحد الأصدقاء الذين قدّموا ترجماتٍ عربية لبعض كُتب ريكور، بغير أن يشدِّد على أنّ هذا الـ «ريكور» كان تومائياً. لقد كان ريكور كاتباً كبيراً في الفلسفة. لقد أحبّ العربَ ريكور، وقد كان مُحِباً ومنفتحاً. ولقد وافقناه على نقده لفرويد؛ ولعقائد لاهوتية؛ وللظّلم الاجتماعي.

16 ـ «**الفلسفة هي معرفة الانسان نفسَه!**» ذاك قولٌ نجده عند التوحيدي مستنِداً ومستدعياً

قول سقراط وفلاسفة مسلمين في ذلك التعريف للفلسفة؛ وكذلك للحكمة أيضاً بحسب الفكر العربي الإسلامي الذي أكثر من التحليلات في تقدير وأولوية **معرفة النفس؛ وسياستها** (را: **الحكمة في معرفة النفس ثم سياستها؛ مقالنا بالفرنسية**).

ونظر كثيرون من الفلاسفة، داخل تاريخ الفلسفة والعلوم عند العرب، في «**موطن الفلسفة**». لقد قالوا: موطنُ الفيلسوفِ مكانُ وجود الفلسفة.

17 ـ نذكرُ من ميادين أو موضوعات **الانسانوية والذريعانية** عند ابن رشد، وفي الفلسفة العربية الاسلامية بعامة: الطب النبوي، والاهتمام بالنفس البشرية والعقل، وبقدرات الحكمة أو تعريفها كمعرفةٍ بالنفس... ومن الخصائص والمواضيع الأخرى يُذكر: النزعةُ إلى تقدير التاريخ والمعرفة الموسوعية والمؤسِّسين، البحثُ في الفعل ومعاييره كالنجاح والمنفعة أو مردوديةِ الفعل، الاقرارُ بحقّ القدامى أو العلماء في الاختلاف، وبحق الوقوع في الخطأ (جلّ من لا يخطىء)...

18 ـ أراد المؤسِّسون، والمسهِمون بدرايةٍ وتعمدٍ أو بغير دراية، في المدرسة الفلسفية العربية الراهنة، **أن لا تكون السندية غربية**... لا أزعم أنهم لا يتأثرون، أو غير منفتحين، حيال **الفلسفات الأوروبية**. لكنّي أُصِرّ على أنّ هذه الأخيرة، فلسفةٌ ليست مرجعيتهم الأولى أو الأخيرة، الظاهرة أو الباطنة، الفوقانية أو التحتانية... إنّ الكفالة أو الرصيد أمرٌ يضمنه لهم تراثهم، وتجربتهم المعاصرة، وإرادتهم الحرة المتمسّكةُ باقامة **روابط حرةٍ ديموقراطية ومرنة؛ وليس علاقةً تبعية وارتباطاً خطّياً خضوعياً إخضاعياً تجاه الآخر** القويِّ علوماً وتكنولوجياتٍ، وفلسفةً سياسيةً وحقوقاً مدنية.

وبصفة أن مدرستنا **غير مقومَنة**، وغير مخصوصةٍ أو محصورةٍ بأمةٍ أو لغة وقارة أو دين، فإنها بذلك تكون سديدةَ الخطى صائبة التوجّهات، حرةً وغير منحازة، مُحِبة للمسكوني والكينوني، للتوكيدانيّ والانسانوي، للعالميني الرحب والمتطوّر المتناقح المتدائب. ليست مدرستنا مؤمنةً بالمركزانية إنْ عند الغربي أمْ عند أيّ أمةٍ أخرى شرقية، مشركةٍ أو توحيدية المعتقد.

19 ـ «والعاقبة للمتّقين»، آية كريمةٌ يَقْرأ الأصولاني، وشِبه الأصولاني (= السَّلفاني)، أنّها تُوظَّف لأن تؤسِّس **مذهباً أخلاقياً** مقتضاه ومؤدّاه أنّ للعمل عاقبةً هي حسنةٌ طيّبةٌ إنْ كان ذلك العمل طيِّباً. وعاقبةُ العاملِ والعمل تحقيقُ نجاحات، وصياغةُ تفسيرات في الوجود، وقولٌ في معنى ومعايير الحقيقة نفسها والقيمة.

20 ـ **أخلاق الأغنياء**، بحسب رؤية وتخيّلات الفقراء، فاسدةٌ وموبوءة، فاسقة ومتنكّرة مُجافيةٌ للدين والأعراف؛ وتسعى ليس للخير بل للشر... ويقول الأغنياء، ردّاً ودفاعاً وليس فقط عن

سابق تصوّرٍ أو عن أفكارٍ جاهزة، إنّ **الفقراء حُثالة وقطعان**، فاقدو القيم والشرفِ واللياقة، معدومو الضمير، أشرارٌ وجهلة، إلخ. وينطبق ذلك المقال، في الذات المنرجَسة والآخر المبخَّس، على الأمة القوية، وعلى الأمم المستضعفة المنجرحة؛ وحتى على اللغات فيما بينها، وعلى الأديان، والأعراق... إنّ قطبيَّ هذه المتصارعة النّمطَرْخِية الموغلة، لكن المستمِرة راهناً، قيمتان هما، كالعُسْر واليُسر داخل البنية أو الكلّ العام، تحتاجان للتحاور والتلاقي؛ للاقرار بقوانين سياسية اجتماعيةٍ تحكم العلائقية؛ للتفاعلية العطا أَخْذيةِ والكَرْفرية الجدليةِ بمرونةٍ وتداؤبِ متناقح متناضجٍ ومتناضح (را: فلسفة النضوج الانفعالي ـ الفكري، المتلازمات أو المتكافئات بين طرفيّ القيمة الواحدة؛ قا: جدلية الاستكبار مع الاستضعاف أو الذات مع الآخر، الأكثرية مع الأقلية).

21 ـ في محاكمة الفعل السياسي قد تجْبهنا لا بُديّة، ولا مناصيةُ، اكتشافِ مبدأ **هو ضرورةُ نزعِ اللهوَتة** عن ذلك الفعل من أجل التحليل والمحاكمة؛ ثم من أجل كشفِ المخبوء المقنَّع، المطْمور والهاجع... والفكر الذي لا يفصل بين السياسي والديني داخل سلطات الدولة لا يستطيع أنْ يصمد أمام التحليل النقدي للسياسة؛ ولا يستطيع أن يرقى إلى مستوىً من الإعمال العقلي يتيح الشرط والامكان للتعامل مع العقل المدني، ومع الفعل الطوعي الحرّ ومنزوعِ الأسطرةِ والمأسَية وحيث لا تأحيد للسلطة ولا بَطْلنةٍ للرئيس.

المجتمع المدني والدولة، المحايثُ والمتعالي، وتماماً كما المقدَّس والدهريّ، النسبي والمطلق، **ثنائيةٌ متحاورة القطبين**... كلٌّ منهما طرفٌ داخل متلازمةٍ، داخل متكافئة؛ وحتى داخل صراعيةٍ ذات حدَّيْن يتساكنان ويتفاعلان مع محافظةِ كلٍّ منهما على نفسه بغير أن يذوب في الآخر أو يُذيب في نفسه الآخر. **الدولة اللاهوتية لا** حقَّ لها في أن تَفْترس السياسي. والسياسيُّ لا حقَّ له، ولا مهارة أو استطاعة لديه، كيما يستذوِت اللاهوتي؛ لا حقَّ لأحدٍ في التهام من هو عينُه الأخرى، أو القطبُ الآخر للذات (قا: **ثنائية القومية والدين** في السيْر إلى تحقيق القيم أو الحقوقِ المواطنية).

22 ـ هل باتت الحضارةُ، الانسانُ والعقلُ والوعي بل الوجودُ والمعنى والقيمة، في الذات **العربية، حضارةٌ مُعرَّضة للانغلاب والانهزام**، للانجراح والانكسار أو الانكساف؟ هل **خطر الاندثارية بعد الذبولية النفسية الحضارية** بات خطراً داهماً وشيكاً، مُلِحّاً ومقلِقاً؟ أرى الأمل؛ ولا أريد سوى الايجابية. وليس العقل النقداني سوى دليل فعّالٍ على إرادة الانعتاق كما التغييرانية، والرغبة بالتقدّم المتنوّعِ أو الفلاحات الحداثَوية.

23 ـ مهما قستْ عليك الظروف، وفي أحلك الأزمان، فاغرسْ **الفسيلة** التي بمقدورك غرسُها ما دمت تستطيع.

24 ـ لن نجد لسُنّة الله، السُنّة التي تحكمُ التطور والمسار في الطبيعة والحياة، **تبديلاً**. فقوانين الطبيعة ضرورية؛ وبمعرفة تلك السُنن نستطيع **تعميق كثافة الروحاني فينا**، وتعميق الوعي بحريتنا ضمن شروطٍ وبيئة أو ثقافةٍ وتاريخ، أو بيولوجيا وقيم، أو جينةٍ وميمةٍ (مورِّثةٍ وأُثقوفة).

25 ـ في قولٍ لموسيقار عربي، يبدو واثقاً من تاريخ وأصالة الفن الموسيقي المتنوّع عند العرب والمسلمين، تأكيدٌ لمقولةِ أنّ العازف، المطرب أو الملحّن العربي، **لم يكن ليرضى أن يتقيَّد اللحنُ بنوتات السُّلّم الموسيقي**. هو حُرّ؛ وبذلك يتجدَّد؛ كأنّه يكرّر الجملة الموسيقية الواحدة مراتٍ كثيرة. بَيْد أنّه في كل مرّةٍ يكون مختلفاً، متغيِّراً؛ أي غير موجود في المرات المتكررة. قد يكون نافعاً، موضحاً أو غير ضارّ، ذاك القولُ عينه **إنْ لفظناه بحقّ المفكّر أو المتفلسِف**، الباحثِ أو السارِد كما المنقِّب الحارثِ في الاستعارات والكنايات، في حدائق اللغة وتلافيف الفكر المتواظب والثقافة المتراكمة المتناقحة.

26 ـ حالةُ أخي، وكان في الثمانينيات، أنّه بقي طيلة أسابيع يتمنى الموت، ويرجو الله أن يميته كيما يتخلّص من أوجاع شيخوخته. وذات ليلة، أبصر في نومه رجُليَنْ يقفان عند قدمَيْه؛ وكان ثالثٌ يقف عند رأسه، وقال: ألم تتذكّر الآية التي تقول: «إنّ الله لا يُخلف الميعاد»؛ ثم اختفى. ونهض العبد المؤمن من نومه، وهو يُسبّح الله ويحمده. وتوقّف بعد ذلك عن الشكوى وطلب الموت تخلّصاً من الألم والمرض، والشيخوخة ومخاوفها.

27 ـ نستمع، بالمعنى الفنيّ للكلمة، **اللحن الواحد مكرَّراً**؛ وهذا، مع تنويعات عديدة وإن كانت غير فاقعة الفروق.

كذلك فقد **يحتاج الكاتب لأن يكرّر فكرته بوعي وتعمّدٍ** تغَيّوءاً منه لاظهار ما فيها من شِياتٍ أو فُرَيْقات، نيصاتٍ أو تدرجّاتٍ وتلافيف. في ذلك ما فيه من «مرذولات»؛ لكنّه ليس استبداداً منّا، ولا هو بغير منفعةٍ وسداد، مطالبةُ المستنكر الرافض لذلك بأن يصغي لرأينا في الأمر ولمقصودنا ومحاكمتنا (قا: أعلاه، رقم 25). يكفينا الإصغاء؛ ويُحيينا أن نتكلّم ولا نصمُت.

28 ـ تقوم النظرية العربية الراهنة في الفلسفة والفكر العالميني على عدّة مفاهيم رُكنية دعامية؛ من بينها **إعطاء النقدانية الحضارية والمدنيات موقعاً مؤحَّداً** ومكانةً متقدّمة لا مضاهاة لها... ولا غرو، فالزمان هذا هو زمانُ قَدْسنة التجديد أو إعادة الصياغة، وزمانُ إعادة الإدراك أو التمسية، والتثمير والتشمير. وما تلك القدسنة، ذلك الإعلاء النافع واللابُدّيُّ، سوى

التمحور المطبق حول الانسان من حيث هو ذاتٌ فاعلة، وإرادةٌ حرّة مسؤولة، وقيمةٌ منغرسة في شروطٍ وسياقٍ، وفي طموح غير متناهٍ لأن يكون كينونته، ولأن تتعمّق كينونته؛ ولأنْ يعرف، ويعقل الوجودَ والعقل والجهال.

29 ـ كان همّي أطروحةً تدرس النفس والنفسانيات في **الفلسفات اليونانية والاسلامية واللاتينية**؛ وبخاصةٍ، أو بتمركز، عند ابن سينا الذي اعتبرتُه الممثِّل الأبرز للخطاب الموحَّد داخل تلك النفسانيات والفلسفات. ثم إنّ الذي شدّني، بعد نظريته في المعرفة، كان ذوبان التمييز السيناوي بين الماهية والوجود ذوباناً شديد الحضور والتأثير في نهر الفلسفة اللاتينية. فقد انتقد غييوم دوفيرنيا كثيراً ابن سينا، لكنه أخذ عن ابن سينا هذا أطروحته المختصّة بالتمييز بين الماهية والوجود.

كما أخذ ألبير توس الكبير، أيضاً، بذلك التمييز من أجل إثبات لا مادية الملائكة. فالملاك ليس مكوَّناً من مادةٍ وصورة؛ وإنما الملائكة مركبة من ماهية، ومن وجود تتلقاه من خالقها.

غير أنّ توما الأكويني هو الذي يُرسِّخ، داخل الفكر المسيحي، ذلك التمييز الذي سيصير أساسياً والأبرز في التومائية؛ وفي الوجودانيات المعاصرة الأدبي منها، الفنّي والفلسفي. إنّ الأكويني، يأخذ عن ابن سينا الأطروحة القاضية بأنّ الماهية قد تتضمّن الوجود، وقد يتضمَّنها. فماهية الله تتضمن وجوده، ووجوده يتضمّن أو يستلزم ماهيته. من هنا، من ابن سينا/ الأكويني أو، بحسب ما أُفضِّل اعتماده، من الخطاب اليوناني الإسلامي المسيحي، انطلق دُنْسْ سْكوتْ أيضاً. أمّا الأهم، في هذا القرن الذي استعاد هذين الأخيرين (دُنس سكوت، والخطاب المذكور)، فهو هيدغِر... وقد سبق تفسيرنا لهذا التمييز السيناوي عند الأكويني ودُنْس سكوت، في: مقدمة القانون في الطب...، صص: غ ـ أَجْ؛ أيضاً ص: أَكْ. نتذكّر هنا أنّ كليهما انطلقا ـ لكنْ بشكلٍ متناقِض ـ من النص السيناوي عينه.

واليوم، إنّ **فلسفة الكائن** قد صارت أساسيةً في المدرسة الفلسفية العربية الراهنة. والنظرية في الكائن والكينونة، في الوجود والماهية، داخل تلك المدرسة العربية الراهنة هذه، لم تتوضّح وتتنقّح لولا تفاعلنا مع الفلسفة الهايدغرية وما نبع منها في الدار الفلسفية الأشمل. أخيراً، نعتذر عن رجرجةٍ في ترجمة عدة مفاهيم؛ فالصحيح هو: مُشترك، في مقابل: أكيفوك (équivoque)؛ متواطىء: أونيفوك (univoque). القياس: سيلّوجِسْم (syllogisme)؛ علامة: signe؛ برهان: démonstration, raisonnement.

30 ـ تُشدِّد المدرسةُ العربية الراهنة في الفلسفة والفكر على إدراكٍ في كلّ، في وحدةٍ، في

نسقٍ، **للشخصيات** التي زرعتْ في ميدان الفكر والفلسفة والحكمة؛ كما هي تشدِّد على **تميّزُ الموقع والتجربةِ والتاريخ لذلك** الميدان المكرس المترسِّخ. وضمن هذا الضِّلع من عمل مدرستنا الباحثةِ المفكِّرة كان **أيضاً صياغة أجنحةٍ** لها، والتركيز على **الطِّباقي** وليس فقط على المواقعي، على الرَّزيحات وليس فقط على الحقول والتخوم، على **المناهج والمغمور** كما المطرود والمنسي وبخاصةٍ على المعتِم والبور، وحتى على **اللاواعي واللاعقل والمتخيَّل**؛ على الرمزي والاستعاري والحدسي كما الخيليّ والأسطوريّ والحُلْمي.

31 ـ نقلتُ تأرخةَ الفنّ من التركيز على اليوناني إلى اعتبار الفنّ الذي قدّمه المصريون منطلقاً، ومنصّة الارتفاع بالانسان من حيث هو كائنٌ فنان. وهكذا فإنّ **المدرسة العربية في الفن والجماليات وبشكلٍ ما في التصوير والنحت والعمارة، تجعل** العطاء المصري أُسّاً ورسّاً، وتعتمد الفنَّ اليوناني حين التحليل والمقارنة والنظر في التبادلي والمشترك؛ أي في الأمم المنتِجة، في الابداع البشري، في التعريف للانسان كفنانٍ، وللفنّ كمميِّزٍ للانسان؛ وبالتالي في الرّدّ على أنّ العرب لم يبدعوا في التصوير أو فنّ اللوحة. بعد ثلاثين عاماً من هذا التشديد على أنّ العربي فنّه مصريٌّ أولاً، دعيتُ من قِبل جامعة القاهرة لمرافعةٍ متعلّقة بأطروحة دكتوراه... وفي رحاب الهرم، **ممثِّلاً** للزمان العربي داخل الدار العالمية للتاريخ والفنون والاثار، استدعيتُ قولي القديم ـ الافتخاري بل الاندهاشي والمعجَب كثيراً ـ راضياً عنه؛ ومُصِراً مفسِّراً أنّ الذي لا يقرّ بقولي لا يكون منطلِقاً من وقائع وحقائق.

32 ـ التقط الغزالي ظاهرة «التباهي بصناعة **النقش والتصوير** بين الروم وأهل الصين» (ميزان العمل، صص 225 ـ 226). لم يبقَ العرب والمسلمون، وما إليهم من أممٍ، خارج حلبة تلك المنافسة. لقد نجحت التجربة العربية المعاصرة والراهنة، في الفنون والجماليات، نجاحاً نَفَع ورَفَع: فهو قد نفع بما قدّم للوعي الجمالي من إسهاماتٍ وإبداعاتٍ في شتى الفنون؛ **ورفع** من شأن الفنّ دوراً ومكانةً، أي تعميقاً للانسان، وللبُعد الجمالي في الوجود والحياة والخلود.

33 ـ لا حاجة كبيرة للاصرار على أنّ **الفكر المقالي** هو الفكر الأرفع درجةً ومحضيةً أو تجريداً؛ إنّه فكرُ الخطاب، بالمعنى المنزَّه أي الفلسفي للكلمة. وهو، ايضاً، العقل أو العقل النظري المحض؛ اي اللاإستنفاعي واللاكسْبي واللاإستنجاحي. ويتوقف الباحث عند **الفكر العقلي** (= الذكائي)؛ وعند **الفكر الماورائي** (= الميتافيزيقي، الميتافيزيائي). ولا يرضى العقلُ أن توضع في أسفل الهرم أو التمرتُب مرتبةُ **الفكر الحسي؛ أو الفكر الحَدْسي، الخِيلي، الرمزاني**...

34 ـ قد لا نتبنّى فكراً أو فلسفةً من منتوجٍ أوروبي أو أميركي، أو غير ذلك من مكوِّنات

«**الدار العالمية للفلسفة والفكر**». لا نستورد؛ لا نشتري أو نستقرض. إننا نُعاين أو نتدبَّر، نعيد التعضية والأشكلة أو القراءة والتحليل. لا نَبْذر بذوراً غير مؤصَّلة، لا نزرع هجيناً أو زواناً؛ فأرضنا خصبة تُنتج «الزرع الجميل»، والنبات المعمِّر، والتكيّفَ الصالح إنْ لم نقُل الأصلح. ذاك قولٌ يُعزّز الإيجابي، وليس السياسي اللاهوتي.

35 ـ غدا السؤال، العُصابي أو الجارحُ المنجرح بل العدائي والنرجسي معاً، عن «**لماذا تقدم الغرب وتأخّر المسلمون**»، سؤالاً هو: ما هي العوامل المعوِّقة؛ ثم ما هي المقاوِمات اللاواعية للتقدم الحضاري الشّمّال المتناقح، للرسوخ والتعمق الامتدادي الترخيمي، للعقلية المعاصرة، لخصائص العقلية العلمية إنْ على صعيد الانتاج وضبط الموارد، أم على صعيد المدنيات وعلى صعيد النظم السياسية كما الإدارية وفلسفات القانون الحداثيةِ الروحِ والقوام كما الوظيفة والبنية والوسط (الحقل، الفضاء، الشروط الموضوعة من بيئة وطبيعة، ثقافةٍ ومجتمعٍ وأيديولوجيات).

إنّ وضع هذه المعضلة، التقدم هناك والتأخر هنا، على شكل كمّاشةٍ أو ثنائيةٍ قَطْعيةٍ بتّارة، أمرٌ غير دقيق، غير موضوعي. فنحن لسنا هنا محكومين بمنطق النقيضَيْن المتلاغيَيْن، وحيث يَطرد أو يلعن الواحدُ منهما الآخر. فذاك التصلّب مَرَضي؛ إنّه انشطار في الشخصية كما في الفكر المحلِّل.

36 ـ في تحليل المواقف من النظريات، المتباينة المتناقلة، وفي تحليل الحالات العقلية أو الأحداث النفسية، غالباً ما نرى **الفلسفة العربية تنحو منحى البحث التحلينفسي**؛ وتقترب سيكولوجيا العقل من فلسفة العقل؛ ويتقارب العقل مع الفلسفة إلى حدّ تبادل الاسم كما التعريف.

37 ـ **يكون العقل العملي أو الحكمة العملية تنظيماً للمجتمع والعلائقية**، وللقوى في النفس كما في الأخلاق. يُدرَك «الدين» الصينيّ، للشاهد، كحكمةٍ هي عملية؛ أي كعقلٍ عملي هو نظرٌ تنظيمي لحياة الانسان والعلائقية، لقواعد التعامل والإدارة أو للينْبَغيات والآدابية، للواجبية والمناقبية. ذلك ما تأخذه المدرسةُ العربية الراهنة في الفلسفة، بحسبانها ـ مع تقدير لذلك المعنى حقَّ قدْره ـ حين القراءةِ والمقارنة للأديان العالمية، بل وللدين والتعبّد والرّوحنة (: را: الأديان المقارنة، اللاهوت المقارن؛ الدين العملي المقارن في متلازمةٍ مع العقل العملي).

38 ـ هل أنا **علماني لأني** أنتجتُ عملاً اعتنى بالمجتمع والانسان والحرية بغير أن أنطلق من الدين؟ لا أعرف إنْ كنتُ علمانياً، أو ضدّ ذلك، إنْ اعتبرتُ الدين عاملاً، وليس كل العوامل، التي تفسِّر الوعي والتاريخ، أو السياسةَ والفلسفة والأخلاق.

إنّ الدين أساسي في الحضارات، وتمييزِ الشخصية الغرارية للفرد والأمة، وتغييرِ المسار

والاستراتيجيا. وهو لا يمنع فكراً أو مفكّراً من النظر إلى المستقبل، الكينوني والاستراتيجي، تبعاً للطرائق المعروفة الناجحة في علوم المجتمع والطبيعة أو الذات والحاسوب.

لم نجد بعد **النظرية التفسيرية [= التفسيرانية] المطلقةَ القدرةِ** على تفسير كل شيء، وكلِّ شيء في كلّ شيء؛ ولسنا بحاجةٍ إلى ذلك النظر، ولا إلى منهج لا منهج غيره، أو قربه، أو بَعده. نستطيع أنْ نضع أمام الوعي [نُوَعْين، نَسْتَوعي] الاستفزازيَّ واللامفصوحَ في الخطاب الديني. وفي خطاب العلماني قد يكون المحجوبُ والقسريُّ أو العُصابي (وقهريةُ الفكر السود، الاستحواذي) محرِّكاً ووقوداً.

لا يلاحَظ أنّ الإسلام يقف حاجزاً أمام ثورات العلوم؛ ولا يُستحسَن لأحدٍ أن يقول إنّه منهجُ انتاجٍ في العلوم الدقيقة، أو الاستنساخِ والهندسة الوراثية (الجينية). ولا يُستحسن لأحدٍ أن يقول، أيضاً، إنّ ذلك الدين، أو ايّ دين، يمنع امتصاص خصائص العصر، والاسهامَ في حضارة ما بعد هذا القرن. وبالقدر نفسه، أنا اقول إنّ العلمانيين، القادمين من خارج ذمة اللاهوت أو علم الإلهيات، قد خدموا الفكر الديني، وأغنوه؛ وحرّكوا الجامد أو أسقطوا أسيجة. إنّ العلماني محفّز على إعادة صياغة النظريات الدينية لذاتها، وعلى تأجيج النقد الذاتي في المذاهب أو الفِرق الدينية، وعلى استحثاث رغبتنا، أو حُبّنا بل وحاجتنا لإنتاج نظريات.

39 ـ ما يُطلق عليه اليوم صفة **علماني ليس**، حين النظر المدقِّق في وظائف الدولة وتعيين السلطة أو نقلها، غائباً أو غير معروف. والتاريخ العربي السياسي صالح لأن يُقْرأ **قراءةً نقديةً إسهامية** انتهاضاً من مبدأ **الفصل بين الديني والسياسي** أو النقلي والعقلي. يتبادر إلى الوعي، هنا والآن، أنّ الفكر اللاتيني الوسيطي كان يلجأ إلى الفكر العربي الإسلامي من أجل تدعيم مبدأ فصل السياسي عن البابوي. حتى كلمة دين، في اللغة العربية وبخاصةٍ في المدلول الواسع لكلمة **إسلام**، ليست مقصورةً على المعنى الدقيق «الحصري» الذي يفيد الروحانية والإلهيات. وكلمة **نبوة**، من جهة أخرى، لا تعني فقط ما هو إلهي، وغيبي، وسمائي أو أُخْروي؛ فالنبوة تعني أشياء أخرى، من نحو: معرفة، تاريخ، ثقافة، تعاملٌ اجتماعي، رؤيةٌ إلى الأمم أو الأديان الأخرى، «أشياء» عملية... في كل ذلك، تقوم العلمانية كطريقةٍ أو منطقٍ يقلِق الركود والثباتي في الدين والتديّن والفكر اللاهوتي؛ ويرُجّ الدوغمائيَّ والحَرْفاني والأحادي، ويدفع إلى الانعتاق والحرية والحوارِ داخل الفضاء النقلي أو التراثِ الماورائي والغيبي... العلمانية غدت كأدروجةٍ تُغري.

40 ـ سرعان ما يعرف مؤرِّخ الفلسفة أنّ **ريكور** استمرار؛ وعملٌ على عمل؛ وقراءةٌ لفكرٍ سبق أن رأيناه، وفكّرنا فيه، وعرفنا طيّاته وتلافيفه أي الغوراني فيه والفكراني، النفساني والعقلي، التجرُّبي والتجريبي.

41 ـ **المعرفة مساراتٌ وسيرورات** متدائبة متناقحة، متراكمة أو قطْعٌ ووصل، استمرارٌ وانفصال، أزماتٌ وفجوات، تعرّجاتٌ وثورات... إنّها صيرورة. إنّها تَغيّر؛ فالأشياء تصير معناه أنّ الأشياء تتغيّر، تتحول، تتطور... وصيَّر الشيء = غيَّره ومن ثم، ربّما، تسلّطَ عليه؛ أو تحكّم فيه و"ساسه".

42 ـ تقول **التربية**: ربّاه = جعله ربَّ نفسه. فالتربية، على ذلك، هي جعل الانسان، تدريجياً وتبعاً لطرائق نجحتْ في «صناعة الانسان»، ربَّ نفسه؛ ومبدِعاً.

* ـ يَهمّنا جدّاً نقدُ المجتمع، وتحليلُ الواقع الحيّ أو ظواهره المتشابكة، والعامة، والمرتبطةُ بالمجتمع أو بالكل، والمحكومةُ نسبياً بالاقتصادي ومن ثم بالسياسي، والخاضعةُ كلّها للاحصائي. فنقد المجتمع، أو نقد الواقع والفعل السياسي الاقتصادي، ضرورة؛ ومنهجُ معرفة، وطريقٌ إلى إعادة التدقيق. من ذلك النقد الاجتماعي، العقلاني والشمولاني، تكون البداية؛ ونصنع المِنصة.

43 ـ القول في النبوة الطبيعية أو البشرية قول في قوى الانسان وفي نفسه وعقله ومخيلته. وعلى الرغم من كل التشابهات، بل والفروقات أيضاً، داخل النبويات في الفلسفية الاسلامية، يبقى الخطاب متمركزاً حول الانسان والقراءة النفسية للفكر البشري أو للوعي والمعرفة؛ ومتوقِّداً مفسَّراً بنظرية في الفعل والعلائقية والمجتمع؛ وقاصداً إلى تحقيق المنفعة والنجاح ... لا تنجح العلوم الطبيعية (الدقيقة، المضبوطة) أو العقلانيةُ الآلية في تفسير الوجداني والنفسي في الانسان. فالرمزي أو المتخيَّل والعواطفي قطاعٌ لا يخضع للوزن والتقطيع وإعادة التجربة؛ أو للسببية والقانون.

لكنّ فلاسفتنا، كما علماءنا، أناروا مساحاتٍ داخل النبويات، وإنْ لم ينجحوا في إثبات عِلمائيتها ـ ولا يستطيع أحدٌ ذلك في هذا الزمان ـ فقد نجحوا في استكشاف نقاط؛ وفي الالحاح على انغراسها ونشوئها في المجتمع والتاريخ... لم يكرِّروا بعضهم البعض؛ وجعلوها أساساً ثم غايةً نهائيةً في بنية المجتمع، وتحقيقِ الفوزَيْن للانسان والجماعة؛ اعتبروها مصدراً للتشريع، ومن ثم لتنظيم الأخلاق والسياسة والتربية وشتى قطاعات العقل العملي الأخرى حيث المحور والتاج ليسا سوى المصلحةِ أو المنفعة، الفرحِ والنجاح، الاستمرارِ والخير أو السعادة والفضيلة.

44 ـ القول إنّ المدرسة العربية في الفلسفة والفكر تطورانية صادق وكاذب، صحيح وفاسد، ناجحٌ وفاشل: فهو صادق إنْ قلنا إنّه تطوراني يدرس الانسان (العضو، الكائن، المتعضّي،

الحيّ) أو البنية، **والوظيفة** أو الوظائف والأدوار الواجب القيام بها من أجل تحقيق **التكيّف الاسهامي** أو التطور الايجابي ذي الصُّلوحية للبقاء والاستمرار (الجنس والتكاثر). وهو قول كاذبٌ **إنْ زعمنا أنّنا قلنا**، في السابق، إنّ المدرسة العربية في الفلسفة والفكر ليست إلاّ تطورانيةً بالمعنى الداروينى البيولوجي المحض أو بالمعنى الاجتماعي والأخلاقي والثقافي لا غير.

45 ـ الأنا أستطيع وأقدِر مقولةٌ نقيم عليها الانسان أو الفلسفة والعقل؛ ولا سيما الفعل والحركة، والتصرف الواعي الحرّ والمشارِك، والالتزام المسؤول... إنّها مقولة أساسيةٌ في تمييز الانسان، واختيار الفلسفة والكينونة للانسان العياني... فهنا رفضٌ وتجاوزٌ لأن يكون البشريُّ، في ذاته وعلائقيته، كما في عقله وسلوكه ومجتمعه، آلةً أو منعزلاً أو برغياً في آلة، وغُفْلاً وحيداً بلا وجهٍ وبلا اسم، وكائناً بيولوجياً أو استهلاكياً، أو أداةً في بنية إعلامية... الانسان اقتدار؛ وقدرةٌ توكيديةٌ وأنْسنة. نستدعي: أيسيات المقدرة؛ التوكيدية في العقل والانسانوية في الفعل والممارسة؛ المقال في الفعل والقدرة، فلسفة الفعل التعاوني؛ الأنا اقول وأُحاكِم.

الانسان المنخرط الملتزم، المتعاون المشاركُ داخل تواصليةٍ عادلةٍ ومجتمع المدنيات العالمية البُعد، يستطيع؛ وهو يقدر على أن يتخطى التعصّب والعنف، الانقفال والانغلاب، الانجراحَ متعدّد الصعد أو المستويات، التناحر والاقتتال والشرّ... كذلك فإنّ الأمم، الثقافات أو الأفكارَ والسياسات، تستطيع أن تتعايش وتتساكن داخل الدار العالمية؛ كما هي تستطيع أن تتحاور وتتفاهم، وأن تتضافر وتتشارك في صنع الانسان والتواصلية العادلة، والمستقبلِ كما المدنيات الكفيلة بالتغيير والتوكيدية والأنسنة.

46 ـ محاكمة الشخصية المُربكة أو المُثبِّطة، الناعِقة أو الساخطة، والممانعة بافراط، أمرٌ نافع. **وتجريح المنتجين** في حقل الفلسفة، ضمن نطاق الفكر العربي، يجب أن «يُحاكم». فهؤلاء المثبِّطون والتدميريون هم، كالأشرار في الحكمة الشعبية، قاتلون. **ومعاقبة الشرّ ضرورةٌ لنموّ الفكر الناشيء**؛ ولاستكمال السير نحو النضج، ولتحقيق النجاح الأتمّ أو الكامل. وقد يكون في تلك المعاقبة درساً أخلاقياً؛ وعوناً أو تعزيزاً للانتصار على همومٍ أو قوى خارجية؛ وعلى مشكلاتٍ في المجتمع والفكر والنحناوية نفسها (قا: منكِر وجود فلسفة عند العربي المعاصر).

والتجريح، أو التثبيط وبثّ مشاعر الخيبة والفشل والعجز، موقفٌ اسهل من الموقف الايجابي أو البنّاء، وأحبُّ للنفوس «المريضة» من الاتجاه المثمِر والتوكيديِّ أو الرّاضي والواثق. ذلك أنّ الاستسلام للرغبة السهلة ليس سوى استلامٍ لمبدأ اللذة، ورفضٍ لمبدأ الواقع الذي يقضي بأن نتقبّل واقع الحياة والمآسي، وأن نتحمّل الصعوبات والمخاطر. وفي مطلق الأحوال،

إنّ التلذّذ بالمعاداة والمجافاة لكل قولٍ بالنجاح عند العربي ليس سوى حالةٍ سادية مازوخية؛ أو هو من الأحكام القسرية اللاواعية، والدفاع الجاهز والمسبق، والأيديولوجيا اللادقيقة.

يقضي ذلك الوعيُ بالتجريح، أو تلك الوعينة للمحبِط والقاهر واللاسويّ أو المرضي، الانتقال إلى مرحلةٍ اسمى هي **مرحلة تثمير تلك العوامل في مظْهرَيها**: مظهر الجارح للغير انتقاماً لذاته، ومظهر تجريح الذات قتلاً لصورةٍ سلبية عنها. وبذلك التثمير تتوالى مسيرةُ النضج، ونسير أسرع فأسرع صوب التحقّق. وفي اختصار، إنّ تحويل الشتيمة أو العقبةِ إلى قيمة، إلى حافزٍ وإرادةٍ للانتصار والنجاح، يُصبح إرادةً وخُطةً ومنهجية. فالحاجز أو المانع المعوِّق قابلٌ لأن يتحوّل إلى عاملٍ إيجابي يسهم **في تسريع الفِطام**، والتغلبِ على صعوبات تحقُّق تلك التجربة الفاصلة في مراحل الفكر، والحياة، والحضارة، والانتقالِ من مبدأ اللذة إلى مبدأ الواقع، ومن التعلّم إلى الاستيعاب الاسهامي، التكييفاني أو التغييراني.

47 ـ **البُعد العثماني داخل الذات العربية وعقلها الاستراتيجي** بُعدٌ هو واقعي وتاريخي، ومن ثم معهودٌ معيوش. ليس معنى ذلك أنّ أحداً قد يقول إنّه مؤيِّدٌ للعصور العربية العثمانية. فهذه التسمية، في تحليلاتي وخبرتي، أقرب إلى أن تكون نافعةً، بل وصائبةً سديدة، ما دامت لا تعني تأييداً لاستعمارٍ تركي دام خمسة قرون، أو لانتصارٍ عثماني على العربي سبّب لنا الظّلم والظلامية ومعوِّقاتٍ للتقدم الحضاري، ولتطور العلوم والفلسفة ومستويات العيش داخل المجتمعات العربية التاريخية (را: خِبرات الجناح العثماني ـ العربي داخل الذات العربية).

48 ـ لعلّ «التحقيق الفلسفي» تعبيرةٌ إحصافيةٌ مؤدّاها أنّ الانتاج الفكريّ المعنيَّ يستحقّ أنْ يُعدّ ثم أنْ يُردّ إلى نظريةٍ فلسفية، إلى مذهبٍ متماسكٍ في الأعمِّيّ والأشملي، في العقلوانية (فلسفة العقل) أو في التجرّبانية (التجريبانية، الأمبيريقية) وما يجمعهما دون إرغامية قسرية أو تلفيقانية، اي وما يشتركان فيه، ما هو فضاء مشترك... والأهمّ، ربّما، هو أنّ هذه التعبيرة المذهَبة الأكاديمية قابلةٌ لمبدأ عظيم هو **القابلية للتحقق**؛ فذاك مبدأ هو أيضاً قابل لأن يؤخذ بمثابة قانون، بمثابة معيار ثم، على حدّ التعبيرة التقليدية التراثية، بمثابة مِحَكّ.

49 ـ الأيديولوجيا المتوسّطية، في الفلسفة العربية الراهنة، تتسلّط عليها فكرة ثابتة استحواذية ومحاصِرة هي «حُبّ أوروبا» حُبّاً بالحكمة. وهنا يقال: إنّ العلاقة مع **أوروبا** مختلفة عن علاقتنا مع أميركا. فمع أوروبا لم تكن المحبة أو الألفة والتعاون رغبةَ أيٍّ من الطرفَيْن؛ لا أعتقد اليوم أنهم سيبقون الأقوى، أو الأرفع مستوى حضارياً وتكنولوجياً وعلمياً، أولئك الأوربيون غير العادلين والمسلّحين جداً.

لا تقول المدرسة العربيةُ الراهنة في علوم الانسان إنّ التسلّط والهيمنة للقويّ (فكره، علومه، سلاحه، الكترونياته) حاجز يمنع التفاعل أو يفرض علينا الاستسلام. فعندنا، الفكر يقاوم ويتحصَّن، يتعلَّم ويغتني ويعيد ضبط ذاته، يتطوّر ويعمل على أنْ يطوّر الفضاء المشترك ويُسهم في انتاج المعرفة وثورات العلوم والاتصال. أمام العقبات والوعي بالخسارة وبقبول المثيرات وبالحاجة إلى الاستجابة الكلية على الاحباط، ينكفىء العقل على نفسه كي يعيد تعضية ذاته وحقلِها، والعلائقيةَ المشتركة مع الآخر وداخل الدار العالمية.

50 ـ **المستهنِد العربي المعاصر** هو، وعلى غرار ما ينبغي قوله في صدد العقل المستغرِب، ذلك الدارسُ الذي يوفّر للهندي نظرةً قادمةً من مجتمعٍ صديقٍ على الفكر الهندوسي والتراث الهندوسي. والمستهنِد العربي المعاصر قابلٌ لأنْ يُقرأ كمصدرٍ يَنْتفع منه الهنديُّ كي يعرف تاريخه وهويته، حقيقةَ ذاته ومعناه، ومن ثم الجناح العربي الهندي للذات العربية أو القطاعَ الاسلامي ـ الهندوسي في طِباقيته وميادينه. كما أنّ لذلك المستهنِد، من جهةٍ أخرى، موقعاً آخر هو أن يُقدِّم لمجتمعه المحلّي، والتاريخ العام، قولاً في ما قدّمه الهنديّ للانسان والانسانية، للتاريخ المحلي والتاريخ العام (را: نقد العربي للمستشرق الغربي قديماً؛ ثم راهناً أي حيث التخطّي والتجاوز، والانفتاح على الفهم الانسانوي للتاريخ البشري).

51 ـ **التيار الأوكسفورديّ الاسلامي** والتيار السّورْبونيّ الاسلامي قد يُعَدّان بمثابة البطلِ المؤسِّسِ للتيار العربي ـ الغَرْبي المعاصر على صعيد العلوم وفلسفة التجربة أو الاحساس والأمبيريقي (التجرّبي)؛ بل وعلى صعيد الفلسفة، فلسفة العقل، هناك أي في الفكر الأوروبي القارّي (ألمانيا، إيطاليا، فرنسا، إسبانيا...).

52 ـ قد يكون سديداً ثم نافعاً، داخل مستقبل الدار الأوروبية في العلم والفلسفة عند المسلم والعربي ثم «**العالمثالثي**»، افتخارُ الفرنسي المسلم بديكارت؛ أو افتخاره بالانتماء إلى هيوم والربطانية وفلسفات التجربة واللغة والتحليل، عند الانكليزي.

53 ـ التفاعل بين العلم والتكنولوجيا، ثم بينهما معاً وبين الفلسفة، موضوعٌ بات بحاجةٍ إلى دراسةٍ ممنهَجة، واستنباطِ علمٍ مكرَّسٍ له مصطلحاته وميدانه وقوانينه، وغايته الكبرى التي هي توكيدية وأنسنةُ الانسانِ والمجتمع، والانسانيةِ مجتمعةً (را: مهدِّدات مستقبل البشرية؛ قول التغييرانية في الحياة الصّناعوية وما بعدها).

54 ـ في «معجم الطب النفسي ـ القسم المختصّ بالذات العربية» كان يَلْفت إليه، أي يَجْذب ويتملّق، طرحُ عدّة **حاجاتٍ نفسية حضارية**، عند الانسان العربي إنْ في الشخصية واللاعقل

أم في العقل والمجتمع والخير، لأنْ تُشبَع أو تتحقّق: أ/ عندنا حاجة لتصريف الحسد، للتنفيس عن الغيرة المكبوتة المكظومة، المخبوءة والملتوية. إنّنا، عند القاع وفي قرارة النفس، نحسد «الغَرْبي» القويَّ تشريعاً وصناعةً وتقدّماً في سلّم حضارة المعاصرة والتقننة الفائرة. ووسائل الدفاع، في بنية ونشاطات تلك الأوالية، تَمْثُل وتُلتقط عبر مواقف وتوجّهات أو عواطف وحَدْسياتٍ وخيليّاتٍ تجاه القويّ، والناجح الفعّالِ والنشيط والمتفوّق. هذا من جهة تخصّ الداخل أو المحلّي والأهلي الواقعي؛ ومن جهةٍ أخرى، تجاه الأمم القاهرة والمسيطِرة، المتغلّبةِ داخل الدار العالمية للحقوق والتشريعات والقانون، وللسلاح...

وقد سبق أن التقطنا الحاجة النفسية الحضارية المكبوتة لتصريف المشاعر بالدونية الحضارية، وبالفشل كما التخلّف الحضاريّ العام... لكأنّنا هنا حيال المصاب بعصاب الهَجْر والمتروكية؛ وحيال المصاب بالخصاء التكنولوجي، وبنقص «الرجولة الحضارية» الاقتحامية والفعالة.

في أعماق «**الرجولة الحضارية**» المِقدامية، في «**الذكورة الحضارية**» الفّعالة، تبقى حالات مَرَضية أخرى: إنّها حالة «**الحِداد العُصابي**» حيال خسارة العربي للمنزلة والموقع والجاه النفسي الحضاري، اي حيال تخلخل المشاعر بالانتماء إلى **النَّحنُ القوية المنيعة، إلى النحناوية الحامية والمطمْئنة إلى المستقبل وتحقيق الفوزَيْن**. ذاك ما معناه أنّ الحاجة **للتطهّر الحضاري النرجسي** استمرت طويلاً حاجةً قهرية أي **حاجة محتاجة** لأن توضع أمام الوعي كيما تُنتقد ثم تستوعب ويُعاد ضبطها وتجاوزها.

55 ـ انتفعت، واعتمدت أو استخدمت المدرسة العربية في الفلسفة ثمرات مبحثٍ أطلقت عليه المدرسة العربية في التحليل النفسي اسم علم الأواليات [= الآليات] الدفاعية عن الذات. إنّ الأواليات غير المباشرة، إنْ على صعيد الشخصية أم على صعيد المجتمع والحضارة نفسها، مخفِّفة للقلق، والتوتر؛ ومحرِّرةٌ، وهمياً، من الضغوط والإشكالات.

هنا أساليب التكيّف، واستعادةِ الاستقرار النفسي، ناقصة وعطوبة. إذْ تستعيد الشخصية، الأنا النفسية الاجتماعية، توازنها وثقتها بنفسها بأساليب لا تجابهِ ولا تكون متمايزةً قديرةً، أي منيعةً مؤثِّرة (را: التكوين الرِّدّ فِعلي، الإلغاء التراجعي).

56 ـ **التقاعد** مساحةٌ زمانيةٌ هي بمثابة خفضٍ للتوتر في العلائقية بين الزملاء. لقد بات عديدٌ من الموظّفين المتقاعدين أصدقاء لي محترِمين محترَمين. يخفّ النفورُ والتباغض، الغيرةُ كما الحسد؛ يُخيّم فوق الصابرين، المحجوزين في عمر الشيخوخة، الارتياحُ المتبادل.

إبّان التقاعد، يلفُت إليه «**التصابي**»؛ وهنا لفظةٌ أو تسميةٌ غير لطيفة. ويروي كثيرون «حكايا شعبية» عن الهارب من «خوف الموت»؛ وهنا **النكوص** أوالية دفاعية عظيمة الحضور والتوجيه، ومفسِّرة لسلوكاتٍ عديدة قد تبدو سويةً أو مألوفة، مبرَّرة وواضحةَ المعنى الظاهر.

لقد «تخلّيتُ» عن إعادة الضبط الأخير لمخطوطِ كتبتُه، بالاشتراك، عن الشيخوخة... فقد بدا لي ذلك العمل ثقيل الظلّ، مبذول المعلومات كأيِّ عملٍ «مجلاّتي» مبسَّط. بالغنا في دَهْمأته، في ترويجٍ دهمائي عواميّ؛ فحوّلتُه إلى «دار الإهمال والتأجيل». وعسانا نعود إليه حين ترتفع المعنويات؛ وتزْخر الرّضائية.

57 ـ لا تميل المدرسة العربية في الفلسفة والفكر إلى **تقليص الفروق بينها وبين ثقافةٍ أوروبيةٍ** كالانكليزية أو غيرها؛ أو إلى إزالة الحواجز والتخوم بينهما، بذريعة انتماء جميع الثقافات الراهنة إلى دارٍ عالمية جامعة للعقل أو الفكر والثقافة، ولوحدة المشكلات والأبعاد عند الانسالن الكوكبي المعاصر.

ومن السويّ أنّ **التناقض والحروب** بين ذَيْنك **القطبَين** أمرٌ مرفوضٌ تماماً وبالقطع؛ فالانقفال داخل المحلي أو على الذات والتاريخ المخصوص **إفقارٌ وقتلٌ** لذلك المحلّي، أو الذات، أو التاريخِ المخصوص.

لا تُعادى أو تُرجَم ثقافة الآخر، أو عِرقه ودينهُ، تاريخه أو معناه الحضاري، أو موقعه في العالم. إنّ الثقافة الأفريقية، كخزعةٍ أو عينة، تهمّ العربي أكثر مما قد يظنه الطامعون بأفريقيا سياسةً واقتصاداً.

58 ـ نقدُ القويّ، ثروةً أو جيشاً أو بُعداً كونياً، نافع مفيد؛ وصائب: إنّه نافعٌ مفيد لأنّه يُطهّر ويبلسِم، **يُظهر** حدود الخصم. ليس النقد انتقاماً؛ وليس هو مجرّد حسدٍ، أو غيرةٍ، من المستعمِر السابق والمستعمر المقنَّع.

* تهمُّ الحضارةَ البشرية المحاورةُ مع الأروبي المتوسّطي. والتفاعلية بين ذلك «القطب» وبين أيّ أمةٍ أو ثقافةٍ مشرئبّة مشمِّرة قد تكون تفاعليةً جدلية وتفاهمية. وهي متلازمة؛ ومن مصلحتنا، وأهدافنا، كأممٍ مستغَلة، أن تكون العلائقية مع الآخر أفقية، تضافرية ومنفتحة، ديمقراطية وعادلة.

59 ـ نقدُ **المشروع الغربي** ينجح إن انطلقنا من **منصّةٍ غير دينية**. فلنْ ينجح تحليل أو إصلاحٌ إن اعتمد الطائفة الدينية، أو المذهب الديني، كأداةٍ للتحليل أو كطريق للإصلاح. ونقد «البطل المناهِض»، أو «**البطل الجارح المنجرح**»، أمرٌ يفقد الدقة والموضوعية إن ابتغى له الدين اساساً

وروحيةً، والكراهيةَ نسغاً أو دماً.

لن يصل إلى مكانِ الناقدُ الذي يجعل الدين معياراً في محاكمة اليهودي المستولي على فلسطين بالقوة، وبالاستناد إلى الأوروميركي، إلى الامبراطوري المتحكّم بواسطة هيمنته ونفوذه في العالم المعاصر والسلاح، وفي الثروة والنفط والشرائع الدولية أو في النظام السياسي العالمي القائم. باختصار، لن تصلُح الأوضاعُ وتستقيم الأمور، في لبنان، إنْ رام المصلح الرامي للنجاح والإنجاحِ **التأسّس إلى الطائفي أو المذهبي، اللاهوتي أو الأيديولوجي اللاعلماني**.

60 ـ في قيعان الانحياز «التعاطفي» عند الإنكليزي، وأضرابه من بين الأمم الأوروبية، إلى جانب اليهودي في فلسطين، تقبع وتحيا مدفونةً كراهية للألماني. هذا النوع من التفسير لظاهرةٍ معقَّدة قد يوصف بالساذج أو التبسيطي، غير الناضج وغير الدقيق... لا بأس! لكن لماذا لا نضعه أمام الوعي التحليلي النقدي، ومن ثم الاستيعابي والتجاوزي؟ نعم! إنّه تفسير انفعالي؛ يُلفِت إلى العاطفي والمشاعري، إلى الوجداني والمتخيّل كما الحدسي والمسكوت عنه أو اللامفصوح.

61 ـ يُدرِك فوراً الباحثُ في الشروط السياسية والاجتماعية الاقتصادية، للمجتمع والسلطة والقانون، حاجةَ الأمم المتعثِّرة المتعسِّرة للانطلاق إلى **إبداع النجاحية المعقَّدة**. وعلى ذلك، فلا حاجة هنا للقول إنّه يتأثر بأمةٍ أو قارةٍ في طرحه لعلاجٍ حضاري يكون متوقِّداً متسلِّحاً بالعقل المدني، كالحرية والديمقراطية وقيمٍ أخرى كالمساواة والعدالة الاجتماعية والحقِّ بالاختلاف والتعدّدِ والحوار.

وخطابٌ قوامه التأسس على الإئتلاف والتآلف وعلى المحبة والتعاطف، ليس خطاباً «منقولاً» عن دينٍ أو ثقافةِ أممٍ متقدّمة. لا معنى للمبالغة؛ ولا استفزاز أو استخفاف بالجهود الحضارية لأمةٍ دولةٍ أو نظرية.

إنّ رفع «**العدالة الاجتماعية**» إلى مرتبة القيمة العظيمة القائدة **مؤدّاه إنسانويٌّ**؛ فكلّ أمةٍ واجبها احترام كلّ أمةٍ أخرى. وليس **المضمون الاقتصادي بأقل أهمية**، أو فعالية ومردوديةٍ، من أيّ مضمونٍ آخر للعدالة.

62 ـ **القولةُ في الخدم**، عند الفلاسفة العرب أو في الخطاب اليوناني العربي اللاتيني بعامة، هو ما كان يُسمى سياسة الرَّجل خَدَمه. **وسياسة الخدم** هي، في الواقع، الفلسفة في التنظير للعمّال تنظيراً يعاد إلى الوجوديات (الأيسيات، الإنِّيات) والمعرفيات والأخلاقيات.

وفلسفة الخدم قطاعٌ داخل مساحةٍ فكرية اسمها التدابير أو السياسات المنزلية؛ وهذه الأخيرة

واسعةٌ متعدّدةُ الميادين والموضوعات من أشهرها: فلسفة القوت أو تدبيره أو سياسته، فلسفة المرأة، فلسفة الولد (التربية)، الفلسفة الأخلاقية، سياسة النفس أو فلسفة النفس، اي الحكمة. وفلسفة الخدم تنتهي، إبّان الأزمنة المعاصرة، في ميدانٍ خاص هو ميدان **فلسفة الفعل**. لقد صرنا نصف الخدم بأنهم الموظفون والعمّال، المستخدَمون والاجراء، المهنيون والشغيلة...؛ وهؤلاء هم غرض دراسةٍ مخصوصة، وموزّعة بين علوم مختلفة كثيرة؛ منها: علم النفس الاقتصادي، علمُنَفْس العمل، فلسفة اللقمة (را: البُعد النفسي الحضاري في الاقتصاد أو الفكر العُسري ـ اليُسريّ).

63 ـ القراءة الطبيبية، **القراءة العيادية النفسية أو التحلينفسية للقسوة** (وما يترادف معها)، تُدرِك هذه الظاهرة مرتبطةً معاً ومنفصلةً عن قطبها الثاني النقيض لها داخل المتلازمة المسمّاة: القسوة ـ اللين. السياسي العربي التقليدي، وهو مستغِلٌ للدين بنجاحٍ لكن بغير مهارة، أزاح إلى العتمة قطاع اللِّين أو قطب الغفران والتسامح حتى في السيرة النبوية؛ وقنّع أو طمرَ وحجب ابن خلدون، كخزعةٍ أو شاهدٍ، الجانب الرقيق الودود والمتعاطف والمحِبّ تحت جوانب من شخصيته أنانيةٍ ومتعصّبة، بل وعنيفة وشديدة الالتواءات.

64 ـ **القراءة المحبّاوية**، أو تفسير وفهمُ ثم تأويل الفكر العربي، في تجاربه الثلاث مع الفلسفة وحيث الدار العالمية للانسان والبشرية والانسنة، تتأسَّس وتتوقّد على ضوء **مصطلح هو المحبة من حيث هي أفهومٌ وفعل**. **إنّ الحُبّانية**، أو المحبّاوية، نظريةٌ تجعل، إذن، ذلك المصطلح بمثابة المحور كما المركز، والقمّةِ كما الغاية المنشودة، والقيمة الأكبر، والاسم الآخر للمطلق. **إنّ العشق الالهي**، ذلك الحبّ المحض، ضوء نفتش عنه بل نستضيء بأنواره ونحققه فينا؛ وذلك ما يُقرأ ويُحلَّل ويُنتقد أو يُدقَّق وتعاد تعضيته عند الأعلام والتيارات الصوفية، كما العرفانيات وداخل القائلين بالمذهب الانسانوي عند الفلاسفة العرب (مسكويه، ابن سينا... التوحيدي، إلخ)؛ وعند الشعراء المسلمين الكبار (ابن عربي، جلال الدين الرومي، سعدي وحافظ...). ونستضيء بالمحبة أيضاً داخل الفكر اليوناني ـ العربي ـ اللاتيني من أجل قراءةٍ موسَّعة وغنيةٍ للتراث العربي الاسلامي. هذا، ويهمّنا أيضاً الانفتاحُ والاستعبار أي الاستنفاعُ التفاعلي حيال المحبة عند الهندي؛ والأوروبي. فالمحبة، فلسفياً، هي ذلك النظر المسكوني الشّمال في الانسان وقيمه، وفي علائقيته واستراتيجيته.

65 ـ لا يقومُ النزاع داخل العلوم الدقيقة (الطبيعية) والرياضية؛ لكنّه يقع داخل الفلسفة والأيديولوجيا، وسائر علوم الانسان أو المجتمع أو الذات. لا يقع في العقل العلمي، إنما هو

يقع في العقل المنتِج للانسانيات أو الاجتماعيات، للفنون والقيميات، للسعادة والخير. والعقل المثبِّط يُمرض؛ فمرضٌ هو «الغرضي» أي الميول المسبقة، والأفكار المبيَّتة المنحازة، والأحكام الجاهزة، والرؤيةُ الأيديولوجية أو المستبدة المتطرِّفة.

ـ لا المبخِّس المشكِّكُ مُقْنِعٌ أَقْنع؛ ولا المُدافِع أو المهاجِم اقتنع.

ـ النصوص تكشف عن النفوس، والنفوس تُعبِّر عنها النصوص. تُفهم الذات بواسطة التعبير اللفظي وغير اللفظي، بواسطة النص أو الأسرودات، الأسكوبات والأسبوكات وما بعدها، وأحَفّ بها أوغَطّته.

ـ الفرد جمعاني والجماعة كالمجتمع فردانية.

ـ لا رأي إلاّ ويولِّد الظن أو الاختلاف، الخلاف أو الشّك، التعجّب أو الإعجاب، الحيرة أو الرِّضى، الاستسلام أو النقد أو الرفض، الاقتناع أو الاستياء والنفور...

ـ كلّ فكرٍ هو اثنيني؛ وكلُّ وعيٍ هو تزاملي، قاصدٌ إلى الآخر، أو ذاهبٌ إلى الأشياء. يزْدوج الوعي فيعي؛ وينْقسم فيتقدم؛ وكلّ وعي يولِّد وعياً آخر، وهكذا هكذا...

ـ الفكر والظن يتجاذبان بعضهما البعض؛ وكذلك هي الحال بين الفكر والنقد، أو الفكرِ والصورة، أو الفكر والشيء، أو الفكر والكلمة...

ـ وُلِدت الفلسفة ناضجةً عند العرب. وكذلك جرى مع المنطق؛ فهو قد وُلد، عندنا، كاملاً، راشداً. ولم يتوقّف عن إغناء ذاته، من الداخل وبالمعاناة والمعيوشية.

ـ طبقاً للمرحلة الحديثة من القوانين الفيزيائية، التي أتتْ بعد مرحلة الفيزياء اليونانية العربية اللاتينية، يكون لكلّ فعلٍ ردُّ فعلٍ يُساويه في القوة، ويخالفه في الاتجاه. وذلك ما قد يجري للفكر، والنظرية، والرأي، والظنّ، والقول، والفعل، والإنفعال...

ـ لا ضير في تجاوز منطق التناقض؛ وبالتالي فإنّه جيّدٌ نافعٌ تجاوزُه في دراسة الفكر والمجتمع، التاريخِ والوعي، الاقتصاد والفلسفة.

ـ الفكر واقع؛ والواقع ـ كما المتخيَّل والرمزيُّ ـ فِكرٌ. القول فعلٌ، والسلوكُ فكر، والفكر سلوكٌ أو نصّ، شخصيةٌ أو تجربة، حالةٌ أو إدراك.

66 ـ **المأزقة المتعمَّدة المُوَعْيَنة طريقةُ تشخيصٍ** وأداةُ علاجٍ استفزازي. ومن السويّ أنّ **إقلاق الوعي** طريقةٌ ايقاظية من جهة؛ بل هي أيضاً تطويرية، وسبيلٌ إلى إعادة النقدِ والتدقيق، إلى الاستيعاب والتجاوز وتحقيق الانجاز.

إنّ رجرجة الفكر في الوطن، أو في الفرد نفسه، رفضٌ للراكد والمنسجم، المسيَّد

المبذول، والمألوفِ والمعيوش. وبسبب ذلك، فالمنهجُ العلاجي الاستفزازيُّ ترخيمٌ وتنشيط للطاقة والقوى، لإرادة الشفاء وتحسين الحال، للديناميات النفسية وقدرات الفكر على الخلق والتكيّف الإسهامي والايجابية الطّرْحية الانطلاقية.

توظيف التجريح هو الخطِر، أي هو المعيار والمؤشّر: فنحن المنتفعون. وحين يكون المقصود الأخير تحقيق مرغوبٍ وهدفِ المستغِل، فإنّ الاستراتيجي يجب أن يكون هو الدافع والمحرِّك، الباعثُ والموجِّه، المثير والحافز.

67 ـ لا تكون مطاردة **البطل المناهض** بتعقُّبٍ عصابي للناقد (المهاجِم، المجرِّح) العصابي التلصلصي، للباحث عن تغطية ـ بواسطة اللعن والشّتم ـ لانجراحه الشخصي أو للانكسار والدونية، للخصاء والتوتر الحضاري داخل ثقافةٍ فرعية، داخل أقلية أو جالية... وأحياناً، كأنّ المتعقِّب محكومٌ، بلا وعيٍ أو على نحوٍ قهريّ، بملاحقة المضطهدِ المتعاظم، المنرجِس لفكرياته ومسبقاته، والمسفِّل في الآن عينه لما هو عقلُ الأكثرية وفضاؤها، إرادتها وتاريخها... **عصاب المطاردة** هذه هو عصابُ **المُطالبة النفسانية المرضَية**، عصاب المطالِب بحق الرّدّ أمام القضاء، بحق دفع التجني والافتراء عن شخصه المعتدى عليه. كما يولِّد الشيء ـ البغيضُ كما الجميل ـ في الوعي والمتخيَّل انجذاباً واستجلاباً، فكذلك يولِّد المناهِض فينا ميلاً للمطالبة، للانتصاف، للردود والدفاع، للهجوم والانتصار، للتوكيد الذاتي وتخطئة الدّخيل المتواطىء مع التهديم والتبخيس، مع التهميش والطردِ أو الإلغاء.

هنا **أوالية الانتصاف**، أوالية الانشطار، علائقيةُ المضطهِد الجارح للآخر مع ذاتٍ تتغطّى بالنقد والعلمانية والموضوعية ـ وبالمنهجية العقلانية وبالحداثانية ـ كيما تتنرجس وتتضخّم ثم تمرّ وتُمرِّر فكرياتها وروحيتها.

68 ـ ميّز النّحات المصري محمود مختار (ت 1934) الفنّ في بلاد العرب، وعند المسلمين والبلادِ المنجرحة حضارياً أو صناعة وسلاحاً. فأعماله نقلت الفنَّ إلى مقعد مخصوص، وبالغِ الروعة والتميّز، داخل الدار العالمية للفنون. يلفت الاهتمام أن تماثيل ذلك الخالد كلّها لنساء؛ ومرتبطة بالنيل. فاسماء تماثيله: عروس النيل، على ضفاف النيل، العودة من النهر، إلى النهر... وليس غريباً أن يكون للنساء ما أوردناه من اهتمام عند ذلك المبدِع.

أبديتُ لنفسي وبصمتٍ عميقٍ احتراماً لتمثال «**نهضة مصر**»؛ كان ذاك بفضل دعوةٍ أتت من جامعة القاهرة، دعوةٍ لمناقشة الجناح الهندوسي العربي فنّاً وفلسفةً كما حكمة وفكراً.

69 ـ التقدّم قاس؛ هو عنيفٌ: ومراراً ذكرنا، باحتشامٍ واستحياء، أنّ «**التقدم ذكوري**» بمعنى

أنّه صلب وعنيف. لكنّ **التخلّف يبقى** الأشد إيلاماً؛ وأقرب إلى أن يكون مميتاً، وقهراً للرغبة، ومجنْسَناً أو مؤنثاً.

* الخروج من الأندلس يستولِد عند الشعراء طرد الفلسطيني من أرضه وكيانه.

70 ـ **ميدان التعريفات للمفاهيم والمصطلحات الفلسفية ميدانٌ للفلسفة أو للعقل.** لا يستطيع أن يتوقّف ذلك المبحث العلمي أو العِلم عن النظر وإعادة النظر أو التدقيق والتعضية في التعريفات للفلسفة، أو في قومسة المصطلحات والمفاهيم والميادين كما الأسئلة الفلسفية. سبق أن عرّفنا الفلسفة كتعبيرٍ عن الانسانوي؛ وعن التغييرانية. فالتوقف عن التعريف المجدَّد توقّفٌ عن النمو، وإضرابٌ عن التطور وإعادةِ ضبط الذات؛ وذاك ما يكون نكوصاً إلى الماضي، وتعلّقاً عُصابياً بالتجربة الأولى، وحنيناً إلى الرحم.

71 ـ **قال برنشفيك،** سبق إيراد مطارحةٍ فكرية بيني وبينه، وضعني فيها بين الخمسة الذين يتوقع لهم النجاح، إنّ **لاكان** (Lacan) يوافق على أن يكون عضواً في مناقشة أطروحة عن النفس منذ اليوناني حتى ديكارتْ ثم كنط. وقد تعجبه جداً قولتك في اللغة العربية كمعجزة مفسِّرة للأحلام والحكاية الشعبية والخرافة (والكرامة الصوفية)؛ وفي الجنس والشبقيات (الأروتيكا) عبر التاريخ العربي.

72 ـ متعِبٌ هو أن يكتب التونسي رسالة بخطّ اليد إلى صديقٍ له في لبنان. وطباعة القرآن بالحروف «المغاربية» متعِبة؛ وليست ضرورية... وحين الأوردُوية تُكتبَ بحروف مُفصَّحة، تقرّبنا منها أكثر وأكثر.

73 ـ **الجوهرانية** قول فلسفي في التفسير والفهمِ والتأويل يعطي الأولوية للجوهر والثابت، للأيسة والخالد الدائم. ثم هي مذهبٌ، إنْ لم نقُل إنها نظرية في تفسير وتغيير الوجود والفكر أو العقل والحياة، في ضوء عاملٍ أحسم هو المطلق وما يقوله أضراب أفلاطون المؤسِّس في المعرفة والمثُل. غريبٌ واستعارةٌ لغوية هو ذلك التفسير؛ وهو يناقض العقل المهووسَ بالآلة والزّرّ والضوء، بعالم الذرة والصورة والحاسوب.

74 ـ لا يبحث الفكر عن زمان وشروط نهضةٍ ثانية أو ثالثة؛ فذاك قول فقير، وخطابٌ لزج. إنّ الأحرى هو النظر في المجتمع والفكر والانسان نظراً يستمر في التجدد والاخصاب، وبخاصةٍ في إعادة ضبط الذات، وفي التنظيم والأشكلة، وإعطاء المعنى المُعاد المتناقِح.

ليس الفكر هو كلُّ الوقود المُسيِّر لمركبة الحضارة والتقدم والأنسنة. الفلسفة شيء مهم! لكن القضية أعقد من أن تُفسَّر بعاملٍ واحد، بأحسمية مطلقةٍ ونهائية. البطل الفكري

ضروري؛ لكنّه لا يكفي. فهو لا يُغني عن النظر إلى الحداثة، أو إلى كلّ النهضة والتقدم وإلى التنويرانية والجهادانية، نظراً يكون تحليلياً لقضايا المجتمع واللقمة والهوية ومن ثم للفعل السياسي الاقتصادي! وبخاصةٍ للعدالة الاجتماعية المرتبطة جداً بحقوق وقيمٍ مدنية كالتداولية والعلائقية التضافرية؛ أي كالديمقراطية والمساواة في التوزيع للثروة والفُرص والسعادة.

75 ـ لا إمكان ولا صحة للقول بالحداثة عند **ديكارْت**. فهو فيلسوفُ لاهوتٍ؛ أي هو مفكّر لاهوتاني محافظ، والغيبيات عنده معهودة. والماورائيات، داخل عالمه الفكري، محافِظة أو تقليدية تنتمي إلى العصور الوسطى؛ وبالتالي إلى عصر النهضة حيث الفكر الأسكولاني (= المَدْرساني) يتحكّم... كما كان مؤمناً منحازاً؛ وكان أيضاً منافِحاً مدافِعاً عن معتقداته الايمانية. وذلك ما كان، بلا شك، على الصعيد الاجتماعي؛ وبخاصة السياسي... لم تكن تتمثّل فيه بدايات وأُسس الفلسفة الحديثة؛ إلاّ أننا نستطيع القول بظهور إرهاصاتٍ عنده وتباشير. لم يَقْتل الخطاب اليوناني ـ العربي ـ الوسيطي؛ ولا استطاع أن يحقّق رغبته اللامفصوحةَ بقتل الفلسفة والعلوم الاسلامية. بَيْد أنّ ذلك العقل الاستمساكي، بل المتعصّب جداً للنظام السياسي الديني الوسيطي، قد أنتج ودشّن في مجال العلوم.

لقد شخّصتْ تأويلاتي لأحلام ديكارت إيمانه الديني المفرِط، ورجعيةً في تصور العقائد والسياسة والدين شديدة الحِدة والتشدّد نسبة إلى كثيرين من المفكّرين السياسيين البارزين في عصره وما قبل عصره... إنّ تحليلاتي لأحلامه وسلوكاته كشفتْ متلازمةَ أمراضٍ نفسية وانجراحات، منها: هَوَس الاضطجاع، مرضه النفسبَدَني، رغباته اللاواعية والاضطراب الجنسي المقنَّع المطمور، هوس العظمة والنزعة للبطولة (را: تجربته في الاهتداء إلى الحقيقة؛ سيرته).

وبَعد؛ فأنا سبق أنْ سمحتُ لنفسي بأنْ أقرأ ديكارت، إنْ في مذهبه الأخلاقي أمْ في لاهوتياته «المتشدّدة»، ولا سيّما في «فكره» أو «مذهبه» السياسي، قراءةً مقارِنة أي قراءةً مستوحاة، بل بالمماثلة المقايسة ثم التثمير لفيلسوفٍ هو **فيفيس**: إسباني وُلِد في بَلَنْسية (ت 1540)؛ ويترابط من حيث أفكاره مع ر. لولّ، ومع لايْبنز.

المطمور والمعدَّل المنقَّح عند ديكارت قد نلتقطهما مفصوحَيْن صريحَيْن عند **فيفيس**؛ وسوف يعودان للبروز، بعد ديكارت، عند **لايْبنز** الذي اهتم كثيراً ، وبصراحة لم يعبِّر بها ديكارت، بالفلسفة والعلوم عند المسلمين، وبالغزو الانتقامي للقطر المصري ـ العثماني.

76 ـ طريفٌ ظريفٌ ما كانوا يدرّسونا، باعجابٍ وترغيب، عن فلسفة (؟) **غ. مارسيل** (ت

1973)... وكان الطالب الغير فرنسيِّ الدين والهوى يشير إلى أنّ القضية قضية مفكر لاهوتي، فرداني، قلِق متوتِّر يتغطى بالايماني؛ ويتلطّى وراء تأمّلاتٍ في الأنا والألوهية، في الأحوال النفسية، وفي المشاعري والعواطفي، وفي الوجداني ودواخل الانسان أو عالمه الداخلي وفِيّاويته... وكان يوافق، حتى أشدّ المعجبين بذلك النمط من إعمال العقل، على أنّ الفلسفة ليست من ذلك النمط؛ ولا هي صفة ذلك البطل الوجوداني، بل وليست أيضاً تلك الرخاوة، ولا تلك الهشاشة. أخيراً، هل هي ـ تلك الآرائية المتلاصقة ـ صالحة للتطبيق؟ كلا! لا يَعْثر أحدٌ على طريقة تحقيق لذلك المقال المتخيَّل، للمتخيَّل المؤسطَر والبعيد عن الموضوعيِّ النزعة وعن العلم، وعن الصمود أمام التحليلانية إنْ اللغوية أم المنطقية وأضراب ذلك.

* يؤكّد ريكور، بعد غ. مارسيل أو السليلة والجُدودية (الأجدادية)، أنّ فلسفة التأمّل هي خطابٌ يُفاعل ويُحاوِر بين الخطاب اليوناني العربي اللاتيني والقول اللاهوتي. فالقطبان يبقيان كلٌّ في مكانه ضمن جدلية وانفتاح؛ وفي جدلية، في حوارية لم تتوقف عبر تاريخ الفلسفة. وتبقى الفلسفة الماورائية منتوج التأمّلية.

77 ـ **النظرية الاجتماعية**، النظرية السياسية الاقتصادية، هي القَولُ في المجتمع واللقمة أو «سياسةِ القوت» عند الفيلسوف، والمفكّر، منذ التجربة العربية الطَّرْحية (التأسيسية، الانطلاقية) وحتى التجربة المعاصرة المنظِّرة في التغيير الاجتماعي والتمردّات الاجتماعية كما في الوعي والثروةِ بل وفي الثورة **والعُسْرياتِ ـ اليُسْريات**، ثم في الثورة وانقداحِ الوعي بالجوع والفقر والظلم عند العامّة والشعوب، وفي الاستضعاف والاستخفاف بإرادة الاشرئباب (را: التغييرانية، التكييفانية، استراتيجيا الأمنِ المعقَّد والمتنوعِ الحقول).

العُسْريات ـ اليساريات (مع/ أو اليُسْرِيّات) متداخِلة؛ أي ثنائيةُ الفقرِ بتسمياته وأشكاله مع اليُسْر السَّويّ وغير الأخلاقي أو الضِّدِجْتماعي. يؤخذ الطرفان كمتصارعَيْن أو طرفَيْن هما «بطلا» فلسفة اللقمة التي هي التفكير الاقتصادي المُرافق لنشوء الوعي عند الانسان وفي الجماعة والمجتمع. الحقّ ربما يبقى بجانب من انتقد، معنا، غياب النظرية في الجوع والفقر والمهدِّدت عند الفيلسوف؛ عند ع. ـ ر. بدوي، كشاهد.

78 ـ رائز عَدِّ المصطلحات، التي تُقيم ثم يقوم عليها محتوى الفكر الإسلاميِّ الراهنيِّ المدى والأفُقُ، يَنْفعنا لالتقاط المفاتيح المُدخِلة إلى ذلك الفكر بموضوعاته وانهماماته، مقلِقاته ومثبِّطاته، انجراحاته وهواجسه... فمن تلك المصطلحات المفاهيمية الأبرز مقولاتٌ عالميةُ البُعد والمدار؛ وأخرى منصَبَّةٌ على المحلّي، على الصديق وعلى المخاصِم، على التخلّف

وعلى الاستبداد، على «واحدانية التسلّط» وعلى اعتلال التعليم العالي التقني والحاسوبي والإعلامياتي. (...) وهكذا نلتقط انهاماتٍ أو مقولات تدور أو تمور و «تحور» حول: الدستور، المدنيات أو حقوق المواطن والمواطنة والوطن وما بين الأوطان، المصلحة العامة والتشريع، تشريعُ الأمة لذاتها وبذاتها وتحقيقاً لقانون ولايتها على نفسها ومسؤوليتها الحرة عن ذاتها وانتماءاتها وهويتها، نقد أو مراجعة الميتافيزيقا التقليدية والغيبيات (الكون والكائن والكينوني)، الشورانية، منْضدة المعايير المتحوّلِ منها والنابع المنبجِس، ضبط مسار الاستشراق والانفعالية الراهنة المجابهة للمستقوي المتوسّع الخارجي كما الداخلي، الدين في العالم وفي دار الإسلام (قا: المعجزة، الوحي، التفسير الأصلح الواقعاني...).

ومن المثيرات الضاغطة على اللاهوتي، بحسب رائزنا هذا، هي: الانسان في ذاته ومع غيره وضمن جماعةٍ ومجتمع وقانون؛ العلم والتكنولوجيا، المعرفة والجسد والعقل، المدنيات والعلمانية والعلموية والعلمية، الزمانية والتطورانية والتاريخ؛ وثمة أيضاً: المطلق، المحور، المركزانية، الجامعة...

79 ـ **يُنكر سيرْل، كشاهد، على فرويد الأصالة**؛ فلا إبداع وإنّما تعضية وإعادة توظيف لمفاهيم أنتجها آخرون؛ والحالات التي يقدمها كأمثلة سريرية غير دقيقة. من جهةٍ أخرى، إنّ سيرل يتكلّم عن جهازٍ عصبوني بيولوجيٍّ لا واعٍ؛ فالدماغ يقوم بوظيفة، كما المعدة أو اي عضو بدنّي، بغير وعي... وعلى ذلك فإنّ اللاوعي أُفهومٌ غير دقيق، وملتبِس؛ وبالتالي فإنّه لمن الممكن الاستغناء عنه. وهذا ما معناه ومقصده أنّ العمليات اللاواعية، المكبوتات، مقبولةٌ؛ لكنْ يسهل ردّها إلى البيولوجي والعصبوني على حدّ تحليلات سيرْل.

* تُحاوِر، بانفتاحٍ واستنفاعٍ، ومن ثمّ بإرادة الاستيعاب والتخطّي ودون مهاجمةٍ أو عنفٍ وتعصّب، المدرسةُ العربية في علوم الانسان والمجتمع والعقل المذهبَ الأميركيَّ المتمركز بأحاديةٍ وتصلّبٍ حول البيولوجيا أو التطورانية إنْ في المجتمع والعقل أمْ في الفكر، وإنْ في الفرد كما في الجماعة (قا: الميمياء؛ التنويعاتُ الكثيرة على مقولة انبثاق اللاعضوي عن العضوي بحتميةٍ وضرورانية). كما أنّ هذا العقل التجريبي في الفلسفة ليس هو كلَّ الفلسفة، وقيمه لا تستطيع أن تكون الحاكمةَ الأحادية في فهم العلم والتاريخ، العقلِ والحرية، العالم والمستقبل، كينونة الانسان ومعنى الوجود والتغير. وبحسب هذا القول في الفلسفات الأنكلوسكسونية، تبْرز المدرسةُ العربية في العقل أو الفلسفة والتجربة كقولٍ هو تاريخي، وأقدر على التفسير للعقل والحرية والبشريّ بشتّى أبعاده.

80 ـ تُحاور **المدرسة العربية في التحليل النفسي** التفسيرات البيولوجية أو العضوية للعقل. وذلك الحوار غير منكرٍ ما لتلك التفسيرات، وللتطورانية، من نفعٍ ناجمٍ من جدوى التحرك بالعضوي أو العصبوني والمادي بغية فهم اللاعضوي أو الفكري، والنفسي والعقلي كما اللامادي وغير العياني أو غير الملموس المحسوس. والمدرسة العربية سبق أن رأيناها ترفض الانحباس داخل الدوغماطي والأحادي، الاستبدادي والحَصْراني، الاحتكاري للحقيقة وتفسير العقل والانسان والانسانوي.

هنا تتدفق، من تلك الفروق وحيث رفضُ المذهب البيولوجي الإفراطي لما عداه من مذاهب ونظرياتٍ، الفروقُ ـ بين تفسيرَيْن ـ هما تفسيرُ المدرسة العربية في التحليل النفسي؛ وتفسير العقل الذرائعيّ التجريبي أو السلوكاني البيولوجي. يختلفان حول التفسير لمفاهيم **ومقولات تهمّ العقل والوعي واللاوعي** أهمّها: اللاوعي، الوعي، السببية، الحرية، الحتمية، المعنى الصريح والمعنى غير البادي (المتضمَّن، القديم أو المستور)، القصدانية، الانسان، عالم القيم وصراعاتها ومتكافئاتها، التجربة الطفلية، الانطباع الأول عند الحيوان والطفل، المرأة والجنس أو التكاثر (را: التطورانية في شِقَّيْها: البقائية والتكاثرية؛ وفي نمطَيْها: الطبيعاني والثقافاني = الطبيعوي والثقافوي).

81 ـ كما يخسر **المذهبُ الثقافوي** نفسَه إنْ أصرّ على الاستبداد والتفرّد في تفسير الإنسان والتاريخ والطبيعة، فكذلك يخسر أيضاً نفسَه **المذهبُ** الطبيعاني إنْ رام التسلّط والأحسمية.

الأُضْمومة الثانية

1 ـ من نجاحات علم أصول الفقه أنّه علم مَدَني، خاصّ؛ ثم من مميّزاته ومنهجيته أنّه يقيم تمرتباً «**لأحكام التكليف**». فداخل الواجب أو اليَنبغيات والممنوعات درجاتٌ شاقولية، هي: **الواجب**، في القمة؛ يليه نزولاً أو حدّةً ودرجة، **المندوب**؛ ثم **المباح**؛ **والمكروه**؛ **والمحظور** (قا: هرم المصالح، هرم الحاجات ثم الرُّتَب الضرورية، بحسب علم أصول الفقه). والأهمّ؟ إنّه، الأهمّ، يَمْثل في «قانونٍ» مؤدّاه أنّ نجاحاً قديماً قلَّ أن يدل على صحة الاستسلاف في الفكر الراهن؛ وعلى ضرورة استمرار القديم بمعنًى ما في بنية الحاضر وصُنع المستقبل.

2 ـ هرم الحاجات الحضارية للانسان، **في داره العالمية الراهنة**، وتماماً كما الخطاب **في حقوق المواطن** أو في القيم الكونية للانسان، لا نقول إنّه معروفٌ في أمم عديدةٍ عبر التاريخ والأمكنة؛ ومن ضمنها الحضارة العربية الإسلامية التي ألحفنا مراراً على أنّها حضارة أخلاقية، وروابطها مثالية أو اعتبارية، وقيمية أو روحانية.

ـ هرم المصالح أو المقاصد التي تضعها الدولة [= الشارع، الحاكم أو الحكومة] أهدافاً للتحقيق يقوم على **تحقيق المصالح الضرورية، أولاً**. وهناك، ثانياً، **المصالح الحاجِيّة**. وثمّة عند قمة الهرم توضع **المصالح التحسينية** (را: فلسفة الحضارة ومَعْنَيَة المجتمع...، ص 323).

ـ والصِّنافة للمصالح الضرورية، التي غدتْ اليوم تسمى الحقوق المدنية أو قيم الانسان أو حقوق المواطن، تقيم خمسةَ حقوق غير متمرتبة أو غير مؤسَّسةٍ على نحوٍ هرمي؛ كانت: حق المحافظة على الدين (حرية الاعتقاد، حرية التدّين، احترام الأديان)؛ حق المحافظة على الحياة، أي الحق بالعيش بكرامةٍ وفي شروط اجتماعية واقتصادية محترمة وضمن مبادىء العدالة الاجتماعية التراحمية والتضافرية الأفقية؛ وثمة أيضاً حقوق: العقل، العِرض (العائلة)، المال (الملكية الفردية).

3 ـ تنبَّهت النظريةُ العربية الراهنة في **العقل والمدنيات والوعي الحضاري الاستراتيجي** إلى منعطفٍ هو من أعمق وأجدر المنعطفات في مسار التاريخ العربي وموقعه داخل الدار العالمية للفلسفة والتقدّم والتغييرانية. ذاك الانعطاف تمثَّل، بحسب رؤية وتحليلات الطهطاوي، بمبدأ أوّل هو أنه يجب، في التعامل والمواقفية تجاه الغرب، **فصلُ السياسة عن الثقافة والعلم**.

والمبدا الثاني، وهو الأهمّ والمعقَّد، يقضي بالتماثل مع الغرب... «فما يُسمّى عندنا علم أصول الفقه يشبه ما يُسمّى عندهم **الحقوق الطبيعية** أو النواميس الفطرية؛ وهو عبارةٌ عن قواعد عقلية، تحسيناً أو تقبيحاً، يؤسسون عليها أحكام المدَنية. وما نسمّيه العدل والاحسان يعبّرون عنه **بالحرية والتسوية [= المساواة]**. وما يُسمّيه أهل الاسلام محبّة الدين والتولّع بحمايته... يسمّونه «**محبة الوطن**».

فالقانونُ هو أنّ المدرسة العربية في التفسير والفهم والتغيير العظيم وريثُ تجربةٍ مديدةٍ عميقة

في الدفع والاندفاع نحو قيمٍ كالمساواة والعدالة الاجتماعية، والمناظرةِ (الحوار) والبحث والنقد، والشورانية والحرية، والتواصلية التضافرية التراحمية.

4 ـ **التربية**، بحسب الفيلسوف، تنشئةٌ تهتم ايضاً بأن تأخذ الراشد بالحسبان، وفائق الاهتمام. وذلك الاهتمام ينصبّ، إذَن، على فلسفة الفعل، والمنفعة، وفلسفة الحاضر أو الراهن المستقبلي، وتفسير الروحاني (المثالي) بالتجربة والمحايِثِ والمصلحة. وهنا تشديدٌ على «المنشأ» والجذور، والعوامل النفسية الاجتماعية المرتبطة بالطبيعة والعقل أو الثقافة، **للفعل**؛ وعلى تفسير **العقل** بشروطٍ هي الفضاء النفسي الاجتماعي المجبول جداً بالعضوي والطبيعي الفيزيائي. وذلك تفسير أو إدراكٌ نقوله أيضاً في صدد مقاربة الماورائيات؛ والقيميات؛ والتصورات للطبيعة على نحوٍ علمي محض.

إنّ المدرسة العربية في علوم المجتمع والاناسة تعطي أهمية بادئة وتأسيسية أي افتتاحية وتطويرية للمجتمع، وللنفسي العلائقي والحضاري، في تفسير الوعي والحرية، العقلِ والذاكرة والقيم، اللغة والمعرفة والروحانيات، الانسانِ والتاريخ والتطور البشري والثقافي.

5 ـ عند العربي، والمسلم وأُممٍ أخرى «شرقية» كثيرة، **تراث أو تقاليد ورؤى** في القراءة للفكر العالميني، وللفلسفة؛ أي للمحضانية كما للعقل العملي، والخير؛ وللعقل النظري، وللمنطق ونظريات المعرفة والعلم.

والقول في تجربة مخصوصة هي هذه الحقول الفكرية، عند أمةٍ أو في لغة، قولٌ تاريخي أي، بحكم هذه الصفة للقول، هو معادٍ للانقفال والمركزانية، للتمحور حول تاريخ أو لغةٍ، ودينٍ أو عِرق أو عاملٍ جغرافي. فالمقصود أو القانون الحاكم هنا هو أنّ **التطوير ممكنٌ ولا بُدّيّ**؛ ويأتي تجديداً وإعادة تصويب للتوجّه العام، وللتصورات عن الوجود، وللنظر في الأيس والحقيقة والقيمة.

لعلّ القول بالمدنيات، لكلّ وطنٍ ومواطنٍ وفئة عُمرية، نجح جيداً في الفكر العربي المعاصر. وتلك هي أيضاً حال الخطاب في فصل السلطات، وبخاصةٍ في الفصل والمباعدة بين الدهري واللاهوتي داخل الفعل السياسي؛ أي في الممارسة والنظر، وفي المألوف والمعيوش.

يعيد العقل والتجربةُ الصياغةَ الإرصانية للأفاهيم والمصطلحات واللغة نفسِها. هنا تبرز مصقولةً مقولةُ أنّ الاسم المذكّر يعود إلى الجنسين معاً: مواطن، إنسان... والمواطنون هم الذكورة والأنوثة معاً وسوياً.

6 ـ **نزعُ الفقْهنة**، أو نزعُ الأسطرة والتفكير الخرافي، كما الاستعاري بخاصة، ليس مبتغاه ومرامه محاربة الفقه؛ أو تكريس استقلاله. فهنا القضية ليست تُختزل بموقفٍ هو إمّا رجعي محافظ؛ وإمّا مهجَّن؛ وإمّا جذراني أي يلغي ويقتل، يُليِّس ويرجُم. لا ينفع، ولا هو سديد أي حقيقي، الإسراعُ إلى تأثيم نمطٍ من التفكير ليس هو من النمط العلمي المحض، أو العقلاني والمنطقي والسببي التحليلي.

وإذا كان لا معنى للدفاع عن ذلك النمط المخصوص الراسخ، والموجِّه بقوة واتساع؛ فكذلك

لا معنى لمهاجمته والتلبّث المديد الشديد كيما نطحنه، ونحذفه من الحضور والتأثير في الشخصية والمجتمع، وفي العقل واللغة والتواصلية.
إنّ القول المُلغي المفترِس للفقهي والمتخيَّل، المعتقدي أو الايماني والاستعاري واللاواعي، قولٌ لا يُجدي؛ ولا يخدم المصلحة العامة والعقل الجماعي والذاكرة الاجتماعية... فالهجوم، هنا، يولِّد التحصّن والانسحاب أو النكوص، ويؤدي إلى الدفاع المستميت والانفعالي، إلى الرّدّ الكارثي بحسب المعنى المرَضي المعطى لهذا الرّدّ (القراءة الطبيبية، القراءة الايجابية، القولة الطرحية الإسهامية، القراءة ـ المعاينة).
7 ـ إصرار مصطفى صفوان، مجنّاً وموسِّطاً عدنان حبّ الله، على ترجمة توكْفيلْ في «**الديموقراطية في أميركا**» (1834)، سديدٌ؛ وهو أيضاً نافعٌ، جمُّ المردودية.
لا أُنقِّب عن أسباب تفسيرية، ولا عن تبريرات؛ وأنا أحترم جداً نواياه المطمورة، ومقاصده البادية الصريحة. أودّ فقط أن أتوجّه إلى الغاضبين ممن ينتقدون و.م.أ. سياسةً ومجتمعاً واقتصاداً، وعقلاً وفلسفةً وشخصيةً آلويةً وصناعوية! هل الصحافي العربي أقسى على أميركا من توكفيل القادم من القرن التاسع عشر؟ أو أقسى من تشومسكي وأميركيين عندهم نزاهة وشفافية؟
ما يقوله توكفيل باعجابٍ، وتقدير للديموقراطية في و.م.أ.، جيّد... وجيّدٌ هو أيضاً، من جهةٍ أخرى، ما يقوله متسائلاً منصَبّاً على مصير السكّان الأصليين، وسياسة الرّقّ والعنصرية، وألهنة المال والثروة والامتلاكي، وسياسة الاحتكار والاعلام كما القوة والنخبة واستغلال الأمم غير المحظوظة والمحظوظة.
ما يقوله مصطفى صفوان قولُ معلِّم... ونقدنا له ليس تنكّراً؛ ولا هو عقوق.
8 ـ المدرسة العربية في الانسانيات وعلمِ تطور الحضارات لا تكره **العدو الحضاري القديم**؛ إنّها لا تكره؛ ولا تحقد على **البطل المناهض** (الجارحِ المنجرح)؛ ولا تقسو على **القاهر العنيفِ المعاصر**، كمتدخلٍ أو مستغلٍ، معوِّقٍ أو مثبّطٍ ومهدِّد.
كانت مدرستنا تكْره أو تقسو؛ ويَصْلح لها أن توظِّف الكراهية الموجودة أو التي انوجدت من أجل الدفاع عن الذات، ومن أجل **التوكيدية والتزخيمية**، وردّ المعادي إلى الحقيقة؛ وإلى المبادىء **والقيم والحقوق الخاصة بالوطن والمواطن والعدالة** الاجتماعية في العالم وبين الأمم.
إنّ استخدام **المخزون الانفعالي ضد النّفاق ولمجابهة الظلم ورفض** الفساد السياسي ليس كله سوءاً ونقصاً أو اعتباطياً ومتعسفاً. هو هنا مخزون يُستعمَل كما المطهِّر الحضاري؛ وهو أواليات دفاعية، وطريقة في معرفة الذات ذاتها، وفي ردّ المعادي المناهض إلى حجمه وعقله.
نُوظِّف **كراهية الآخر لنا**، أي الادراك الكلي ثم النقدي الحضاري والاستيعابي لقوله السلبي فيئاً، حتى من أجل إزاحة العلائقية السيطرية الهيمنية إلى العلائقية التضافرية؛ وهذا حتى لا نقول التكافلية التراحمية وحتى المحباوية التعاطفية.

9 ـ طالبنا بأن يُدرَّس **ابن خلدون** في تاريخ العلوم الانسانية المعاصرة؛ وبخاصةٍ الاقتصاد والتربية، الفلسفة وعلم السياسة، علم الأخلاق وعلم الأحلام، علوم التاريخ والعمران والقانون، المجتمع والنظم المعرفية واللغة... والتطور!

10 ـ نستطيع اعتماد الطرائق التي بها انتصر النشيط، بين أمم أوروبية، على غيره من بلاد العالم، منذ بدايات القرن التاسع عشر؛ ونستطيع اعتماد الطرائق، الّتي بها نجح وانتصر، ذلك النشيطُ الأوروبي في القرن الثامن عشر (عصر الأنوار، إلخ)...

باعتماد تلك الطرائق عينها، والأواليات والدروب أو الطّرق، نحقق النجاحات والظَّفرَ، الفوزَيْن؛ واستئنافَ «احتلال» الموقع الطليعي، الموقع السَّويّ الايجابي الاسهامي، داخل الدار العالمية للحضارة والفلسفة، للعلم والفنّ، المنفعة والحقيقة.

نقدُ الغرب، بما هو إنسانٌ ومجتمع وعقل، تطويرٌ للمعرفة؛ وتمزيق للذات ثم إعادة صياغتها، وتحريرٌ لها. وعلى ذلك، فإنّ نقد الحضارة والفلسفة والأيديولوجيا، في الغرب، شعورٌ بالاستقلال؛ وحاجةٌ للثقة بالنفس، وللانتماءِ إلى الحرية والنحناوية الحامية المنيعة والابداعية.

11 ـ كان سوياً، وإلى ذلك كان ويبقى نافعاً جداً «التحاربُ»، داخل الفكر العربي المعاصر، حول موضوعةٍ **كالعلمانية**، على سبيل العيّنة. إنْ كان مُمِلاً أو حتى غبياً وضاراً ذلك الخلاف والتصارعُ حول ذلك المفهوم وممارسته وأقاربه الملتصقين واللاينفصلون عنه؛ فإنّه غير مملٍّ وغير ضار ولا هو غبيّ اعتناقه باستسلامٍ أو انبهار. الغبيُّ هو أن لا نقوم بالصقل والبلورة، بالتقليم والتشذيب كيما نعيد بأيدينا وضمن حقلنا صُنع ذلك المنتوج أو السِّلعة. ليس فكرياً أخذُ أفهومٍ أو نظرية كما نأخذ بأدروجةٍ، أو بقطار مرّ عرَضاً ومسرعاً أو بترفٍ وباعتباطية. **الأخذُ الفكري** عمليةٌ قاسية وصعبة، معقّدة ومرتبطة كالصخر بالزمان والمكان والموقع؛ وعمليةُ تطوير وتَبْيئةٍ (بَيْأنةٍ)، وتحليلٍ أو تعليلٍ وتفسير. لكنّ **الابداع الفكري**، كابداع نظريةٍ في العلمانية الأصلح أي تكون نافعةً وناجعة ومتّسقة مع الجماعة، هو منطق المدرسة العربية ومقصودها، «فلسفتها» ومحرّكها وقانون القوانين فيها، استراتيجيتها وخطابها.

12 ـ مشروعنا **نجح** في الصياغة للتخوم والمقاصد؛ وللمنهجيات، وللاستراتيجيا المتواصلة المتناقحة. لكنّ المشروع لا يحقق الفوز المُرْضي أن لم يجمع بين النجاح والانتصار.

الانجاز، هنا، مهمة لا تُشبَع. فلا مكوثية أو لَبْثية، بل استمرار ضرامي. ومع كل الاحترام للفكر الفرنسي، أو لكثير غيره في أوروبا، فأنا، وعلى غرار الفرنسي العاقل، لا أقِرّ للفرنسي بأنه أنتج مدرسة فرنسية في العلوم الإنسانية.

ـ كان الايطالي، كمستشرقٍ يعمل في مؤسسات فرنسية داخل لبنان، موافقاً على أنّ العربي، في القرن العشرين، نجح وانتصر؛ وأنه انتقل إلى مصافٍّ حضارية وفكرية متقدمة؛ وأنه انهزم مراراً لكنه لم يستسلم، ولم يعترف بانكسار أمام القوى الأوروبية التي هاجمته.

الهزيمة على صعيد الفلسفة والفكر تعبير عن فجوة، وفعلٌ اقتناعي. لم يقتنع العقل العربي أنه انهزم؛ ولا رضي بالاقرار بخسارة معركة هنا، وانسحاب أمام نظريةٍ أو فكرةٍ هناك.

13 ـ **الزمان** هو البشري؛ وبدايةُ حياة البشري ونهايتُها. الزمان هو الكائن والكائنية، هو الكينونيّ والكون نفسه، وهو اللغة والتجربة والمستقبل أو الغاية... ليس الزمان مفهوماً ماورائياً؛ وليس هو أيسة. **وهو في متكافئةٍ متلازمةٍ مع اللَّيْس.** الإنسانُ زمانية. التزمين ولادة؛ والوعي دخولٌ في الزمان أي ولادة واعية.

14 ـ الانهزامات والذبولية فجّرتْ، عند المنهزم، ليس فقط المشاعر بالدونية أو النقص؛ وليس المشاعر بالتفوق، أو الحاجات للتغطية والتبلسُم. لعل المشاعر بالاهانة كانت هي الأمَضّ؛ وأقلقتْ الناس هنا عُقد الحسد والغيرة من الأقوياء... إنّ السياسة الأورواميركية تجاه القضايا العالمثالثية اتّسمت بالمخاتلة والمكر، بالذّئبية والنفاق المسمّى ازدواجية المعايير. لقد استخفّوا بالعقل المنهزم، وعملوا على تفتيته وإضعافه؛ لكأنّهم يعاقِبون، ويتعمّدون الاساءة لأمّةٍ ودين، ثقافةٍ ولغة، تاريخ وحاضر ومستقبل. وهذا، بعقليةٍ مصلحيةٍ أنانية وتبعاً لقوانين الفلسفة الذرائعية أو العقلِ الأداتي والوسيلة الاستنفاعية، والأخلاق التبريرية القائمة على معيار هو عبادة النجاح وليس الاهتمام بقيم الانسان وحقوق الأوطان أو الأمم.

15 ـ داخل الطبيعة ـ الثقافة يستطيع الانسان أن يفكّر ويختار، يعمل ويَخْتار، يتألّم ويتغيّر أو يصير؛ وبالتالي فهو يستطيع أن يكون ما يكون، وما يحبُّ أن يكون، وما يودّ أو يرغب أن يكون. وذاك لأنّ الانسان حرّ، ومسؤولٌ عن فعله؛ فهو ذاتٌ مستقلة منغرسةٌ في الشروط والحقل، ومشرِّعة لذاتها، منفتحةٌ على الآخر بتضافرٍ وعلائقيةٍ تراحميةٍ، وبقيمٍ عالمية البُعد والمدى والقيمة، كالديمقراطية والمساواة ونشدان العدالة الاجتماعية.

ليس الانسان حاسوباً أو آلة، ولا هو برغي أو شيء... أو بيولوجيا فقط لا غير.

يُدرَك الخير، بحسب **الخيرانية أو الفلسفة الأخلاقية عند الفيلسوف**، ضمن متكافئة (متلازمة، متناذرة، متصارعة) مع الشرّ. فهما يُدرَكان معاً، يتساكنان؛ وفي تبادليةٍ، ومن ثم في منطقٍ تداولي، وفي شروطٍ مجتمعية وبيئية طبيعية وثقافية، وضمن تكيفانيةٍ فرديةٍ وجماعيةِ المذهب، فاضلةٍ وشرّانية، مأساوية وواقعية ايجابية (را: التوكيدية؛ الأنا أقدريّة).

ـ يُؤخذ الانسان، والانسانية جمعاء أو العالمين، من حيث هو وعيٌ وسلوك، قولٌ وفعل، نسبي تاريخي وكماهيّةٍ أو أيسةٍ، منفتحٌ ومغلق، عقلٌ وتجربة، تذكّرٌ ونسيان، رفعةٌ وضعة، غفرانٌ وحقد، خيرٌ وشَرّ.

ـ تلك هي، في الآن عينه، متكافئات العقل أو الفكر، والحياةِ كما التاريخ والمستقبل، اللاهوتِ كما الماورائيات والأخلاق.

ـ الفطرة عنوانُ الخير والطيبة، التعاون والمحبة، الغفران والصفح والتعاطف.

16 ـ **رجاء بن سلامة**، تشرين الثاني، نوفمبر، 2009: "ما يمارسه الأستاذ علي زيعور هو نوع من التحليل النفسي البيوغرافي، وعلى هذا المنهج مؤاخذات كثيرة، إذ من الصعب الوصاية على لا شعور الآخرين، وليس من التحليل النفسي في شيء استسهاله. ما أعرفه هو أنّ **مصطفى صفوان** ليس انتقائياً في مشاغله، ومنسجم مع نفسه لأنه اشتغل بالتحليل النفسي دون علم النفس، وهو واعٍ بالفروق الأبستمولوجية الكبيرة بين علم النفس والتحليل النفسي، **خلافاً لمصطفى زيوَر ولعلي زيعور**. الاتّهامات بالتغرب لا أظن أنها مفيدة، لأني لا أومن بوجود معرفة نفسية خاصة بكل ثقافة. النفس البشرية واحدة شرقاً وغرباً، والفروق الثقافية أقل أهمية من المشترك البشري المتعلق بأساسيات التجربة البشرية: بالولادة والموت والرغبة، واللغة والعلاقة الأوديبية".

17 ـ الفلسفة البراغمائية، **الذريعانية**، غدت تبشيرية؛ وهي ترويج للقيم الأميركية، وفكرٌ بناه **منظِّرو فلسفة العلم والألسنيون الأميركيون**.

إنّها، إذَن، عصارة الفكر الديمقراطي والحرّاني، وروحيةُ العقل المدَني، ونُسغ **التفسير التحليلي**... وهي، بكلامٍ مُرادِف، منطقُ العلم أو بنيته وأجهزته؛ وقوام الألسنية والنقد الأدبي، ومذهب الاختزالية كما الواحدانية، والقول في فلسفة الفعل وفي التطورانية والسلوكانية، في التجربة وحالات اللاعقل والسلطة والمادة، في الاختلاف والتقدم والاستمرار، في الواقع واللذة والمنفعة كما المصلحة.

18 ـ إذا كان لوك الأب الوالد للفلسفة الأميركية، فإنّ الذريعانية هي فلسفة الفلسفة الأميركية؛ أي فلسفةُ الغدِ والتربية والفعل النافع.

وهي فلسفة تُلخَّص بثنائيات هي رفضٌ واعتناق: رفضٌ للأزلي واعتناق للزمني، للفعل وليس للتأمل، وللمجموعات والمستقبل والألسنية، وللتفاؤل والتجربة والذريعة، للمحايث والعلمي والسلوكي... ومن ثم فهي تَرفض المحضاني والماورائي، وما هو جوهر أو أيسة أو ماهية؛ وهي بالتالي تأخذ بالمنطق والعلائقي، وبالمنفعي والمادي أو بالقيم المدنية والقيم الفردانية والفكر الواحداني اللاغي للثنائية بين الطبيعة والثقافة أي بين العضوي واللاعضوي، الممتد وغير الممتد... وفي الخلاصة، لا تقول الفلسفة الأميركية بالحقيقة المطلقة؛ فالأهمّ عند هذه «**الأميركية المولودةِ إنكليزيةً**» هو التجربة وإعدادُ الانسان عَبْر أمْركة الفكر والسياسةِ، أو السلوكِ والأداة المفيدة الناجحة، والفكر الوسيلي الواقعي كما الواقعي المحْدَثِ ومضادِّ المثالي (= الروحاني).

19 ـ في الستينيات، وما حولها من قبل كما من بعد بقليل، كان الحديث عن **جاك ماريتان**، بل عن التومائية الجديدة، يجذب ويتملّق؛ وكان يستجلِب ويستثير... وكان الطالب العربي، ولنقُل المسلم والأفريقي، في السوربون وجامعة الكاثوليكي يشعر بأنّ **الخطاب التومائي الجديد تقريري، وتبشيري استعلائي**؛ ومن ثم فهو سافر، استفزازي، وعدائي لوفرة وكثافة

نرجسيته أو تضخيمه للأوروبي والبابويّ، للكاثوليكي واللغة الفرنسية حيث «الوضوح» الديكارتي والرّقيّ الغربي... (را: هذه المعزوفة، في موضوعاتٍ أخرى).
كان يُقبل بالتومائية ما بدا أنّها مفاهيم تخص كل إنسان؛ وما دام أنّها للانسانويّ والأنسنة وقيم التراحم والتكافل والتعاطف إنْ بين الأفراد وفي العلائقية أمْ بين الأمم وحقوقِ الدّول.
لكنّ طموح ماريتان، أو جماعة من تياره وأيديولوجيته، كان يتوسّع وينثني أو يتلوّى ويتكلّف كيما يكون خطاباً عالمياً أو كونياً، ومشتملاً على الفكر الذريعاني وأيديولوجيا الأميركي في المنفعة والمصلحة أو القيمة واللذة. وهكذا راح ماريتان ينزلق إلى مناهج غير دقيقة أو هشة، وغير منتجةٍ لحقائق أو لأنوار ولتطوير المعرفة؛ لقد انزلق عميقاً وسريعاً في: التلفيقانية، التوفيقانية، القراءة الإسقاطية وغير التاريخية، الدوغمائية، المُزاوِجة للمتنافرات وللضدَّين...
أما طموح المدرسة العربية فمَثَّل الاستنارة بالفلسفة الأميركية، بالذّريعانية، من أجل بناء أو صياغة وإعادة تعمير النظرية العربية التقليدية، القائمة داخل علم اصول الفقه، في الوسيلة والمنفعة، كما في المصلحة، أو في فلسفة الفعل والمعيار أو اللذة والذريعة. المفكر الحر، العقلاني والأعمّاوي، لا ينصُر ما كرَّره ماريتان.
20 ـ يُقلِق، اي يولِّد التوتّر والامتعاض المبهم، ضعفُ «المخزون اللغوي». إنّه يولِّد، للتعويض، الانفعال والثرثرة؛ ومن ثم الغضب والتحدي. فالتعبير عن الاختلاجات، والفُريقات، غير قادر على التأدية أو الابلاغ والإرسال بدقة، وإلى درجةٍ مقبولة. يصعب، هنا، التعبير عن المشاعر والعواطف، وعن المصطلحي والجُزَيئي والخطاب المستنفِد. المفردات الابلاغية ليست غنية، ولا هي كافية. والمفرداتُ المنمَّطة والمعتمدة من الجميع تكون مسبقة وجاهزة وذات دلالاتٍ غير محدَّدة، ولا تكون مفردات مخصوصة، فردانية؛ ولا توصِل إلى الآخر ما هو عند الفرد معاناةٌ وانفعالات أو عواطف «جيّاشة» حميمية. لربما يتفسّر هنا أنّنا نصمت أو نبكي أو نصرخ وننطق باللغة الجسدية، لأننا لا نجد المفردات المطلوبة.وكثير هو التواصل بما بعد التعبير، او بما هو يخِفّ بالتواصل اللفظي.
21 ـ لا تُلغي العلومُ والفكر، العقلُ والمعرفةُ والحكمة، الميتافيزيقا. إنّ ميدان الماهيات والمفاهيم والثوابت، وشتى الأغراض الماورائية الأخرى، ما يزال حتى في القرن الواحد والعشرين ميداناً مؤثِّراً وجاذباً، بوراً ووعِراً.
الميدان الآخر، ذلك القطب الثاني في متلازمة العقلَيْن النظري والعملي، القولُ والفعل، هو ميدان المذاهب المادية، والتفسيرية التاريخية، والسلوكانية، والتفسير بعاملٍ هو الطبيعة والبيولوجي... ومن المذاهب أو النظريات الثانية، في هذا الميدان نفسه: الذريعانية، المصلحانية، اللّذانية، الربّطانية والحسّانية...
إنّ الميدان الثاني نافع ولا بُدّيٌّ؛ بل هو لا مناصيٌّ لايقاظ الفكر اللاواقعي، ولإقلاق الفكر

المثالي وشتى النظريات الرّخوة واللزجة وفقيرة الخطاب. فهنا، يكون العلم مفسِّراً؛ وهو القادر على أن يخبرنا عن العالم. فمعرفتنا بالعالم الموضوعيِّ محدودةٌ بالعلم؛ والعلم وحده هو الحكَم في تعريف الحقيقة.

22 ـ تجاه «الفلسفة» والفكر في أميركا (و.م.أ.) يبدو أنّ الاهتمام بالموقف العالمثالثي، المكوَّنِ من الأمم المتعثّرة، أمم الصّف الثاني بل الصّف الثالث، اهتمامٌ مهمٌّ؛ وهامّ جداً. فالعاطفي والانفعالي كما الرمزي واللاواعي مؤسِّسٌ موجِّه للوعي والقول، للموقف تجاه العقل الصناعوي، والتفكير العلموي الآلوي، والسلوكِ الميكانيكي الأحادي، والانسانِ القُطعاني النِّمالي.

ليس هو شديد الإعجاب بالفلسفة «الأميركية»، بل وبالثقافة الأميركية، «**الموقفُ الأوروبي**»، أي موقف الدّولِ الأوروبية الكثيرة السكان والرغبات كما السّلاح.

وإذَن، ليس العالمثالثي، وأضرابه في العالم سياسياً واقتصادياً ومعرفةً، متفرّداً بالقول غير المدهوش وغير كثير الإعجاب حيال القول الأميركي في الوجود والعقل والقيمة، في الأيسيّات والمعرفيات والجماليات، في الآلة والتكنولوجيا والصورة.

23 ـ الطالب العربي والطالب الأوروبي في الجامعة، لم يكونا في **الخمسينيات** متسابقَيْن!!! قال موظّف المكتبة، وهو كالمدهوش، هذا الكتابُ وصلني من التجليد، اليوم بالذات. واستلمتُ منه كتاب **دالبيز** DALBIEZ عن فرويد ونقد المذهب الفرويدي. ولخّصتُ الكتاب؛ وبخاصة ما يتعلق بالأحلام والأفعال المغلوطة (الزّللية).

كان ذلك في السنة الدراسية الثانية. اين المهمّ؟ إنّه، بحسب ما أرى وما شعرتُ به، في أنّ ذلك الكتاب الفرنسي، في الجامعة الفرنسية، لم يكن مسبوقاً؛ ولم يكن التحليل النفسي قد أمسى في فرنسا والعالم اللاتيني شيئاً جديراً. لقد استقرّ؛ وكانت الفترة في بداية المنتصف الثاني للخمسينيات الماضية قد عرفت أيضاً ترجمة كتاب فرويد عن الأحلام، على يد س. **جانكيلينفتش**، الذي كان يقال إنه اسم والد المفكر في السوربون ف. جانكيليفتش. ألا ينصُر ذلك تأرخة التحليل النفسي الفرويدي التي تقول إنّ مصر كانت السبّاقة داخل أوروبا في ذلك الميدان. ومن المعبِّر أيضاً أنّ كوفيليه صدر أيضاً في السنة نفسها؛ ربما. ووثّق القول الفرنسي في علم الاجتماع.

24 ـ نجح وفشل **زكي نجيب محمود** ومن إليه من الذين حاولوا صياغة فلسفةٍ علمية، أو تفسيراً علمياً للوجود والعقل والقيمة، للمعرفة واللغة والتحليل، لمبدأ التصديق (التحقق) وإحالة الفلسفة إلى مذهب في الفيزياء أو في العلم أو في المنطق والمنهج؛ ومن ثم في علم النفس، في المعرفة القائمة على الاحساس وعلى التطور وقوانين النشوء والبقاء والأصلح كما الصالح.

نجح ذلك التيار في رجرجة اليقيني والوثوقي، وفي نقد الدوغمائي والكلاّني، الجوهراني والماهياوي [= الماهوي]. ونجح في رجرجة القول بالكيْنات الماورائية، والميتافيزيقا والأفلاطوني؛ وكذلك في عدم الارتباط التَّبعيّ الشاقولي لهذا أو ذاك من فلاسفة اللغة،

والتحليلِ اللغوي أو الألسنية. ومن العقوق الفكري أن نرى التيار العربي الأنكلوسكسوني بعين كليلةٍ حسيرة. فهو نافع ناجح؛ ولم يتقيّد بالأعلام الألسنيين والمناطقة وفلاسفة العلم في داخل اللغة الإنكليزية، أو بالواقعانية كما السلوكانية، وبالبراغمائية داخل تلك اللغة العالمية إنْ من حيث الاهتمام بعلم النحو فيها أم بعلم الدلالة.

25 ـ كان سهلاً التدبّر التحليلي للقول الفلسفي عند زكي ن. **محمود وأقرانه** أي تياره المُسمّى **العربي/ الأوكسفوردي المعاصر**؛ فتلك السهولة وفّرها علم النفس حيث الانصبابُ الناجح على تفسير المعرفة والعقل باعتماد عامل الاحساس، وبتحليل الإدراك. فعلم النفس أداةٌ أجادت تفسير فشل الربطانية، والذّرانية، وشتى المذاهب المادية النزعة؛ وتفسيرَ قصور تلك التيارات في محاولات تفسير العقل والمعرفة والمنطق، والقانونِ والوعي والحرية، والانسانِ والقيمة والتفسير نفسه أي التحليل والتعليل كما الفهم. نستدعي للشهادة: النقد العربي المعاصر للسببية التقليدية (في الخطاب اليوناني العربي اللاتيني)، والسببية عند هيوم، نيوتن ثم في الثورة المعرفة الثالثة والقائلة باللاسببية. كما نستدعي أيضاً: رفضُ المدرسة العربية الراهنة لتفسير القيمة عند ز.ن. محمود وتياره العربي الأنكلوسكسوني في فلسفات العلم، وفي التفسير العلمي للعالم والحقيقة، للقانون والمنهج والعلم، ولعَدْمنة (تلبيس) الماورائيات والتفكير «غير العلمي». نراجع، هنا، للتفصيل والاستزادة، كتاب «**قطاع الفلسفة الراهن في الذات العربية**» (صص 267 ـ 332)؛ كما يُراجع، أيضاً: كتاب «**مذاهبُ علم النفس والفلسفاتُ النفسانية**».

26 ـ يضع العقل الاستراتيجيُّ خطةً في تنمية الثقافة، أو في إرفاع مستويات العيش، من ضمنها مستوى **الفعل الجامعي**، تكون خطةً فعّالة وصالحةً للحياة مع الأقوياء، وللاستمرار في التغيّر الناجح وحتى «الأصلح». المُراد هو أن تكون النظرية المطروحة **نافعة**؛ وأن تكون متّسقة مكيَّفة بحسب عقل القطاع والمستوى المرغوب توكيده وتزخيمه، ومع القيم والأنا المثالية **ومعايير المجتمع وحاجاته الحضارية**؛ وأن تكون ناجحة، واضحة المقاصد والوسائل... والمعيار الأكبر، وحجر الزاوية هو، بعد كل ذلك، الحريةُ وليس قهر إرادةٍ أو دفع المجتمع قسرياً إلى التأثّر والسير باتجاه ما حدّده الحاكمُ والسلطة القمعية.

27 ـ ربما تكون المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة (العقل) والفكر قد بالغتْ في نقدها أو في صقلها النقدي الاحصافي للعقلانية، وللعقل الأداتي؛ ومن ثم للنفعي والمصلحي، وللعقل الكوني الشّمال المسكوني، وبخاصةٍ للأخلاق الكونية النقدية، وللقيم والحقوق المؤمرِكة المعولِمة ومن ثم للرأسمالية المنفلتة المفترسة.

ـ لكنّ النقد الاحصافي، الناقد للنقد نفسه ولنقد النقد، ذهب إلى حدٍّ يقال فيه إنّه جعل العقل بمثابة المطلق أو الأيسةَ، والماهية أو الجوهر الثابت.

ـ في جميع الأحوال، إنّ المدرسة العربية نظّرت وأعادت الأشكلة والتعضية أو التسمية للأفاهيم

والمصطلحات الأساسية التي ترتكز عليه الماورائيات في تجربتيْها، الافتتاحية «الذهبية» ثم المعاصِرة، ومن ابرز تلك المفاهيم: الكون والكلّيات، الطبيعة والمطلق، الغاية والكينونة، الحقيقة والماهية.

ـ النقد رؤية ومناهج؛ ومن وظائفه أن يكون «مكنسة» تُنظِّف الدرب إلى تحقيق المرتجى والمأمول، المرغوب والمشتهى.

28 ـ قلَّ أنْ يقتنع إنسان محكومٌ بأيديولوجيا متعصّبة بأنّه لا يستطيع أن يكون إلاّ نفسه؛ وهذا، مهما رغب في أن يذوب بأمّةٍ أو ثقافةٍ أخرى مفضَّلةٍ عنده ويخضع جداً لها وبطواعية.

لا يستطيع فرد أن يتطابق مع آخر إنْ من حيث السِّمات البدنية أم النفسية الاجتماعية والثقافية.

هناك مشترك كثيف بيني وبين الآخر؛ لكنْ لا مجال لتطابقٍ تامٍّ كاملٍ بيني وبينه.

الجماعات تتفق وتتشابه فيما بينها؛ لا تستطيع جماعةٌ أنْ تختلف بالكامل والتمام عن سائر الجماعات، أو عن جماعةٍ أخرى.

لا يمكن أن نكون أمةً أوروبية؛ وكذلك فإنّه **لا يمكن أن نختلف اختلافاً مطلقاً** عن أمةٍ أو أخرى... الاختلاف والائتلافُ يتكاملان، ويتساكنان؛ يوجدان معاً بتفاعلٍ، وضراميةٍ حوارية.

29 ـ إنتشار وترسّخ الموضوعات الفلسفية، ونجاح بل حضور الفلسفة الفِعلي، شفاء رَيثماوي.

فهنا رحيلٌ لفترةٍ ما إلى تخطّي المحزِن والمأساوي؛ أي إلى العيش في شروطٍ هادئةٍ ومهدِّئة. إنّها، إذن، **تعويض**؛ وحُصنٌ يوفّر الاطمئنان والدفء، ويغطّي القلق والتوتر، ويُشفي أو يُبلسِم.

القول بنجاح الفلسفة نجاح؛ أو ربحٌ ودفاع.

ـ الانسان، بحسب الأميركي، **باحثٌ عن الرفاهية**؛ وبالتالي عن المنفعة والاستفادة واللذة.

لكنّ الفلسفة، أو العقل النظراني، لا تُقِرّ بذلك «المطلق»؛ وحتى العقل العملي، أي الفلسفةُ العملية، لا يرى في المألوه الجديد، في الدولار، حقيقة.

ـ نجح **الفكر العربي المعاصر** في أن يكون أكثر من متفاعل ومنفعل بالثقافة والفكر والفلسفة داخل الدار العالمية؛ فقد كان مؤثِّراً فيها ومنتجاً، حاضراً وفعّالاً. ويبقى الفكر المحلّي (الوطني، القومي، الأروميّ) محافظاً على ذاته المخصوصة التاريخية، وعلى انتماءاته المحتاجة باستمرارٍ ودوامية إلى خبرة الآخر ومحاورة العالميني بتفاهم وتضافرية متواظبة متناقحة.

30 ـ من الدراسات النفسية الاجتماعية للظواهر، وقضايا نفسية ثقافية وإناسية داخل المجتمع المحلي، تَبرز الدراسةُ الميدانية **للنكتة والبسمة وللضحك، وحتى للسخرية والهزوء** من أمرٍ أو موقف؛ ومن شخص أو حالة. هنا استخرجنا قوانين تحكم وتفسّر تلك الظاهرة.

ومن الدراسات الميدانية المحقَّقة: قطاعات الأغنية الشعبية، أو الأثرياء كما الأمثال، أو الأساطير والخرافات...؛ وثمة ايضاً قطاع الأوردة والأدعية وخُطب الجمعة الأسبوعية.

والأهمّ هو ما جاء في كتاب «الدراسة النفسية الاجتماعية بالعيّنة للذات العربية...»؛ ومن أهم

موضوعاته الموصوفة ثم المحلَّلة: مستويات المعيشة (الإقامي، السكني، المدرسي، الاقتصادي، الزراعي...)؛ قطاع المجتمع المدَني: المخترة، البلديات، الأحزاب والنقابات والجمعيات... وثمة أيضاً: قطاع المراهقين والشباب، ومشكلاتهم النفسية الاجتماعية وحتى النفسية الحضارية وعلائقيتهم مع الأقدرَين في العالم.

ونفعتْ، كما أتت ناجحةً، الدراسة الانسانية والنفسية الاجتماعية للأفلام المصرية، وتمثيليات تلفزيونية لبنانية، وعادات واحتفالات جماعية مختلفة متعلّقة بالحشود.

31 ـ النقدانية الحضارية تشخيص ثم استيعابٌ وتجاوز؛ وهي فلسفة النقد الراهنة. والنقد، بحسب المدرسة العربية في العلوم الانسانية أو المجتمعية، أداةُ تشخيص؛ ومنهجٌ في الكشف أو الفضح والهتك، وبالتالي في إعادة الضبط والتنظيم والصياغة الإرصانية؛ ورؤية أو نظرية في الانتاج، وفي الإعداد للابداع وحيث التخطّي والانجاز.

ـ ميادين النقد مفتوحة؛ فهو يَسْرح ويحرث في كل حقلٍ أو علمٍ، وفعلٍ أو قول، وحقيقة أو معرفةٍ أو قيمة، ونظرية أو تجربة أو أيديولوجيا ودوغمائية؛ في كلّ شخصيةٍ أو مجتمعٍ، أو فكرٍ وتواصليةٍ أو منهج.

من أبرز تسميات **النقدانية الحضارية الاستيعابية**، هناك: اللاءانية، الهتكانية، السَّلْبانية، الرّفضانية، النفيوانية...

تعقّبتُ ما تعقّبته النقدانية في الشخصية والمجتمع والفكر. وللشاهد، فقد انصبّ النقد على الشخصية الغرارية عند العربي والاسلامي وأضرابهما؛ وعند الأميركي ونظيره الأوروبي. وهنا كان غزيراً فضحُ بَرْغنة الانسان وشيْأنة الأنا، ورفضُ اختزاله إلى كائن محكوم بالامتلاكي والمال والقلَق، بالجاهز والآلوي والإعلامي، بالدعاية والصورة والاستلاب والاستهلاك، باللاتواصل وبالحسابي والميكانيكي...

* انتهاضاً من أنّ النقد نظريةٌ في انتاج الفكر، وأداةُ تطويرٍ، ومردوديةٌ نافعة أي معرفة صالحة للبقاء، نحاول، أدناه، فرز العناوين والموضوعات التي عولجت. وكان من بين الأغراض المنتقَدة على سبيل المَثَل وليس الحَصْر:

ـ نقدُ نفي الآخر، أو إبعادِه وتدميره؛

ـ نقد النقد، ونقدُ نقدِ النقد... وهلمّجرا؛ وهذا طِباقياً وقطاعياً.

ـ نقدُ العلموي المفرِط؛

ـ نقد التَّقْنَنة المفرطة، والتكنولوجيا المنفلتة، والدوغمائية المغلقة؛

ـ نقد الصورة والإعلام والذكاء الاصطناعي وجعلِ الانسان حاسوباً؛

ـ نقد اختزال الانسانويِّ والكينوني والإيماني الوجداني إلى الامتلاكي والتقني والنافع؛

ـ نقد قَدْسنةِ الصناعوي والآلويِّ والتفسير الطبيعاني وبالبيولوجيا

وحدها للانسان والعقل والحرية، للزمان والثقافة واللغة؛
ـ نقد الأنظمة الشمولانية الكليانية إنْ في أوروبا القرن العشرين، أم في العربلاد؛ ولا سيّما في بعض الأنظمة المعهودة وحيث يَسْطع فوراً وللتوّ هزالُ المدنياتِ أو الحقوقِ للمواطن كما القيم المسكونية للانسان الاقتراعي (الذي ينتخِب بحريةٍ ممثِّليه التشريعيين المستقلّين)؛
ـ النقد النزيه المستقيم للنظام العالمي سياسةً واقتصاداً، ومعرفةً أو أيديولوجياً وفلسفة وفكراً...
يضاف أيضاً، وانتهاضاً من النظرة الايجابية للنقدانية الاستيعابية الحضارية، وهي فلسفة نقد إستيعابية وإسهامية، فقد انتقدنا تبعا للقراءة الطبيبية:
ـ الارتباط بين السلطة والمعرفة، بين السياسي والمثقّف، ارتباطاً مفيداً للأقدر؛ أي الذي يعطي، ويوجّه الإدارة والشؤون العامة، كما الحُكم والوعي والإعلام؛بل ويحكُم المؤسسات، والتنظيمات، والمجتمع المدني والأهلي، القبائلي والعضوي وغير الحسابي أو اللاتبادلي؛
ـ الارتباط بين الدهري والمقدَّس، السياسي واللاهوتي. فذاك ارتباطٌ يوظّف لمصلحة الأقدر؛ ويعوّق التحليل المدني والقراءة المدنية للظواهر والمذاهب، للسلوكات والنظريات، للتربية والفلسفة، للاقتصاد والتاريخ نفسه؛ بل وحتى للمناهج والفهم العلمي للعالم واللغة والحقيقة نفسها.
ـ وعلى صعيد الفلسفة، وهي العقل وتخصّ الانسان والحقيقة والخير، انتقدنا: فلسفة الذات الكُلّية الحضور والتأثير، الوَعْيانية، الوَعْدانية، المذهب المثالي، الواقعانية، الإسْمانية والتصورانية، الوضعانية المنطقية، فلسفات اللغة، التطورانية، الثقافانية (فلسفة محرِّكة مؤسِّسة لتفسير كلّ شيء بالعامل الثقافوي بمفرده).
32 ـ عوامل التعثّر في مسيرة التغيير، بمعناه الشّمّال والمتدائب أي الأعمّ ثم الأصلح، قد تتقبّل الصِّنافة إلى: المثبّطات؛ المهدِّدات والمخاوف والإقلاقات؛ المخاطر والأخطار... لعلّ هذه **التسمية النفسية الحضارية** تستحق أن يُنظر إليها بعقلانية؛ وليس فقط بعوامل معوِّقة للنضج الانفعالي عند البحث في «**علم الحضارات**»، وفي علوم التنمية، والتخلفِ الاجتماعي الاقتصادي الحضاري، وثنائياتٍ كالممكن والمستحيل، الواقعي والمرتجىَ، **المايكون والما يجب أن يكون كما المانُحِبّ أن يكون**، المانريد والمانستطيع.
33 ـ الطفولة، عند الأنثى والذّكر، عالم خاص مختلف عن عالم الرّاشد، بمعنى أنّ له مجاله وطرائقه في التمثّل والمحاكاة، في النظر إلى الذات والعالم، في تصور الوجود والواقع والتعاطي مع المفاهيم. دراسة تطوّر الذكاء عند الطفل تُظهر الدور الفعال المتداخل لكل من العامل البيولوجي متفاعلاً مع الخبرة والتدامجِ الاجتماعي (التجمعُن)، والتوازن الداخلي. بيد أنّ النافع جداً، في مجال تطوير معرفتنا بالتفكير بقوانين التفكير، هو البحث في اكتشاف مسار التفكير في بحثه عن ايجاد الحل أو الجديد. فالأهمّ هو فهم العمليات التي تجري، وسياقها؛ وليس هو صحةَ الاجابة أو خطأها.
34 ـ لقد كانت تأسيسيةً التحليلاتُ، النفسية الحضارية، التي قدّمها، في السبعينيات،

الجزء الأول من «موسَّعة التحليل النفسي للذات العربية...»، ولأنماطها الواعية واللاواعية للمتخيَّل. وكخزعة، أذكر: التحليل لأحلام محلّية (صص 80؛ 175 ـ 177)، والهِر والعطسة، (صص 165 ـ 166)، والنّعل أو الحِذاء (141 ـ 155)، واللغة والحرف العربي (32 ـ 33؛ 101 ـ 103).

وإذْ أشكر منتقِدين لذلك العمل، فإني أودّ أن أُلحف على أني لا أقول بمدرسةٍ في التحليل النفسي للذات العربية؛ وإنّما أنا أقول: المدرسة العربية في التحليل النفسي. فالتحليل النفسي، كأيٍّ من العلوم الانسانية، لا يَتَقْومَن؛ ولا صدق لقولٍ عُنصراني، عِرقاني، أيديولوجي أكثر مما هو فلسفي أو علمي... وأرجو أن لا يُخلَط بيني وبين صفوان؛ وأنا مع تركي الربيعو أكثر مما أنا ضده، أو أرفضُ مقولاته. إنّ جهود الموسَّعة بدأت في الاذاعة اللبنانية منذ منتصف الستينيات حيث أحاديثنا عن اللاوعي، والأحلام، ونقدِ الفرويدية ودوغمائيتها وأساطيرها، مفترضاتها المسبقة وتفسيراتها المسقطة على عقدة أوديب وأضرابها... (را: الربيعو، مجلّة نزوى، العدد 15، في: 28ـ01ـ2009).

35 ـ **الفكر المُقامِر** بتاريخ الذات العربية، بمكانتها في العالم والعلم والحضارة طيلة ثمانية قرونٍ أو أكثر، فكرٌ قهري؛ وهو أيضاً حالة عيادية، وسلوكٌ مرضيّ عصابي: إنّه يقنِّع ميولاً انتحارية قسرية واستحواذية، ومشاعر بالذّنب والدونية، بكراهية الذات وبالعار النّحناوي... إنّه دفاعي: تعويضٌ وإبدال، نكوصٌ وتحصّن، تكوّنٌ عكسي أو غسلٌ ومحوٌ، تطهّرٌ وتبلسم... (قا: التجريم الذاتي، تجريح النحناوية...).

36 ـ إنّ للعالم كلّ الحق في حرية البحث والتجريب والاستكشاف، فهو عالمٌ أي ذو وظيفة تطوير الحياة والعلائقية والفكر، بواسطة الآلة والتجربة والنظر المعرفي التجديدي؛ وتقصّداً استهدافياً لتسديد النماء والتغيير والتطوير، ولانجاح التكيّف والتناقل والتكاثر... لا حقّ، و إمكان، لأحدٍ أن يعتقل الحرية، أو يُغِلّ العِلم، أو يعيق ثورات العلم المتفاقمة المتلاطمة ومردودياته وسيطرته التزايدية التصاعدية التوسّعية التعمقية على الطبيعة والبيولوجيا، وبالتالي على التطورانية الفكرية والاجتماعية أو اللاعضوية واللامادية.

ـ إنّ **علم التغيير**، بالمعنى الثائر لكلمة علم، **والمذهب التطوريّ** في علم النفس، يقولان بأنّ انتاج الحاسوب الذي ينفعل ويفكر، أي الذي يتكيّف كما البشريّ تماماً والذي يتطوّر كالمتعضّي البشري، هو الغرض الراهن للعلوم الثائرة أو للثورة المعرفية في الدماغيات والعصبونيات، في علم نفس المعرفة، في الذكاء الاصطناعي والحياة الاصطناعية، والعلوم البيولوجية كافةً.

ـ ما هو، وما يجب أن يكون، قولُ الفلسفة (فلسفة العقل وفلسفة التجربة) في هذه الاشكالية القائمة، في طبيعة وحلّ الثنائية بين العضوي واللاعضوي، بين الجيني والميمي أو الفكري (الثقافي، الاجتماعي)، بين الطبيعي أو البيئي؟

37 ـ الجغرافيا مفسِّر كبير، لكنْ ليس الوحيد، للحضارات والمجتمع، للحروب وتفاوت المستوى

بين الأمم. عديدون من المفكّرين، عبر التاريخ، احتاروا أمام قدرة العامل الجغرافي في تفسير الانسان والحرية، الوعي والتاريخ، المجتمع والفكر، الأدب والسياسة واللقمة كما السعادة.
ـ تريد الأمم كثيرةُ العثرات سياسةَ الصحة النفسية الاجتماعية على كافة الصُّعد، وللفرد كما للجماعة؛ وحتى للحضارة نفسها، وللمعنى والكل.
ـ تسير الحضارة باتجاه أن تتقلّص ضغوط الدولة والواجبات، والجماعةِ كما التراثِ والتاريخ، والمجتمع أو الكلّ العام. وبمقدار ما تضعف الضغوط والصرامة الخارجيةُ على الوعي والحرية والإرادة عند الفرد يتسع الوعيُ الأخلاقي الفردي؛ ويتعّمق الوعي بشخصيته المستقلة وبحريته على صُنع ذاته، وعلى التشريع الذاتي والانعتاق.
لقد صاغ علم الكفاحية قوانين تنزع مراقبة السياسي واللاهوتي والنحناوي للإنسان وسلوكه وحدوده، لمسؤوليته ومشاعره بقيمة الانسان والمدنيات والقيم المسكونية للبشري، ولروابطيته و«ماهيته». وللشاهد، إنّ كثرة الفروض أو الواجبات والأمريات قد تقهر الصابر، فيهرب منها كلها؛ أو يَمرض، أو يُمرِض.
38 ـ المسلخ؟ هنا ظاهرةٌ تستجلِب الإرادة التي تُخطّط لاعادة التحكّم بالعلائقية بين الانسان والحيوان؛ وبالتالي بين الثقافة والطبيعة التي هي الأمّ والحقل والمستقبل. إنّ التمركز الأناني الاستبدادي، على المصلحة والمنفعة أو الصالح والمفيد النافع، أيديولوجيا هي، عند الانسان المعاصر، تستدعي وتثير «**الامتعاضَ النفوريَّ**» تجاه ما يجري أمامنا من تصحّرٍ ومخاوف على البيئة والماء، والهواء والأرض... ويُغري بالتأمّل الفلسفي، وباعتماد العلم، التزايدُ المتفاقم لعدد الأجناس المنقرضة؛ والسائرة على الطريق إلى الانقراض.
39 ـ بمعاينات طرائق الأمم الصناعوية نتفهمّ كل حضارةٍ راغبة؛ كما بات التقدّم والتنمويات وسياسة الصحة النفسية والتكييفانية عِلماً يستلزم الصِّنّارة وليس سمكةً تسدّ الرّمق.
40 ـ غذّيتُ عند الطلاّب، وفي التحليل المقارِن للفلسفة العربية الإسلامية، أنّ **الفكر اليوناني** (المنطق، على سبيلِ الشاهد) لم يكن قطّ مأخوذاً على نحوٍ آلي أو خطّي، وبمحاكاةٍ مطبِقة واتّباعٍ مطلق. قد يُتَّبَع الشكلُ العام، والتقسيم أو «التبويب» أو العناوين الكبرى. انّ الابتعاد عن «اليوناني» كان عميقاً حتى حيثما لا يظهر الاختلاف مليّاً؛ وحيثما يرغب المفكّر العربي الإسلامي في الاقتداء، والشرح أو التعليق. **تختلف المعاني، والأمثلة، والمجتمعات، والسياق، والمقصود**. واختلاف اللغة نعمة، وحظٌّ للتباعد، ومن ثم للتغيير والتطوير. لا يكون التقليد، أو المحاكاة، ظاهرةً آليةً وعمياء صمّاء عند الانسان (را: نفسانية التقليد)؛ فهذا يقلِّد غيره مستعمِلاً أعضاء مختلفة، وثقافةً مختلفة، وتراثاً أو قصداً مختلفاً. والشاهد هو أنّ روايتي لروايةٍ يرويها شخصٌ قد تُدخِل تشويهاً وتحويراً (را: علم النفس الشهادة، روائز تفهّم الموضوع، الرورشاخ اللفظي العربي).

لا عُمْقَ أو براءة في القول إنّ الماورائيات والمنطقيات عند أرسطو، والنظرية السياسية أو النفسانية عند أفلاطون، بقيت هي هي عند الفارابي؛ والشارح فيلسوف، أو مفكّر يفكّر على فكر هو منطلَق ومِنصّة أو منتهَض ومجْثم. الخطاب العربي الإسلامي غيّر في الخطاب اليوناني؛ وسيحصل الأمر عينه للخطاب الأول بعد أن قرأته اللغة والأفكار والظروف في العالم الأوروبي اللاتيني... لا يبقى عنصرٌ على حاله إن انتقل إلى كلّ آخر ؛ أو يضاف إلى غيره. في تحليلنا للفكر الفلسفي، في المدرسة العربية الفلسفية الراهنة، تتميّز رؤيتنا إلى النشاط الغربي والهندي في الفلسفة بأنها رؤية تعزّز الاستقلالي والأصيل في الحداثانية أو التنويرانية عند العرب. فالخطاب العربي في الأونطولوجيا أو المعرفيات متميَّز عن نظيره عند الهندي، أو الأميركي؛ وهذا، على الرغم مما قد يبدو من تشابه، بل وحتى إنْ رغبنا بالترجمة والتقليد و «الاستيراد». لم نستورد التاريخانية، أو نقيضها، في علبة حديدية؛ ولم تُستهلك تلك «البضاعة» في ظروفٍ أو لغةٍ أو غاياتٍ هي هي عند المستورِد وعند المصدِّر (ايضاً، را: نسخُ النصوص البابلية وتطويرها).

كما حاربنا التفسير الذرانّي (التجميعي) والتلفيقي للفكر العربي الإسلامي نحارب، بالأدوات عينها ثم دفاعاً عن الفلسفة والعقل والحرية، القراءةَ الراهنة التي تجعل النظريات الفلسفية (النفسانية، الاجتماعية...) العربية فكراً غرْبياً، ونظرياتٍ مستورَدة.

في دراستي، كما تدريسي، للفكر الاقتصادي ولأنماط المُدن (السياسات، الدُّول) في الفكر العربي الإسلامي، ما تردّدتُ قط في أن أعتبر شرح الفارابي (ابن سينا، ابن باجة، ابن رشد) على «الخطابة» لأرسطو، أو على «جمهورية» أفلاطون، نصّاً يعود للشارح (الفارابي، أو غيره). فأنواع المدن عند ابن سينا ـ ابن رشد، هي كلها، أو من حيث المبدأ، لابن سينا ـ ابن رشد مع أنّ المتن هو أصلاً لأفلاطون أو لأرسطو. ووضعُ شرحٍ عربي على كتابٍ يوناني نصٌّ يجري بيد عربية، وضمن فضاء أو سياق عربي أو محلي... وشرحُ نصٍّ هو تشريح لذلك النص وسيطرة عليه، أو إدراك له ورغبة بتجاوزه وتثميره.

المقارنة بين الفلسفة العربية الراهنة والفلسفة في الهند، أو أية أمّة أخرى، لا تكون مقارنة جديرة مسيطرة على موضوعها إنْ لم تكن، داخل الدار العالمية للفلسفة، منتهضةً من الايمان بأنّ الفلسفة في أوروبا هي فلسفة ارتبطت وترتبط بمشكلات أممها وتاريخ حضاراتها، وطموحاتها ومشاريعها ورهاناتها، بواقعها ومواقعها ورؤيتها إلى الذات والآخر أو الاقتصاد والمستقبل... يجب أن تكون المقارنة، كما التفاعل والحوار، ليس فقط بيننا وبين «الغرب»؛ إنّ حضاراتٍ أخرى، كالهند واليابان وأمم أورثوذكسية (روسيا، إلخ)، أساسيةٌ في كل مقارنة ناجحة مثمرة؛ وتوفِّر للفلسفة المحلية الامكانَ والقدرة على تطوير الذات، وعلى التناقح المستمّر المرن، وعلى معرفة الحقائق كما الفلسفات المقارنة.

41 ـ التقدّم الحضاري أُمينةٌ وفرضية أو رغبة ومجرّد أملٍ وترجٍّ. لعلّ القرن الثامن عشر، قرن

التنوير ـ الأنوار بحسب أوروبا الصناعوية، ما زال ماثلاً حاضراً بمثابة ثورةٍ أو منعطفٍ وتأسيساتٍ لحضارة التقدم الانتاجي والقيم الآلوية، وللمنفعانية والرغبة أو الارادة الاستكشافية المعرفية إنْ للطبيعة والعالم الخارجي أمْ للعالم الداخلي والفلسفة والعقل... لكن السؤال المنبثِق المتدفّق هو: هل نمطُ ذلك التقدم المتنوّع المتعدّد، المتثوِّر والتطوراني، سيستمر هو عينه وبطبيعته الراهنة عينها داخل العالم الأوروميركي بخاصة، وفي العالم بعامّة؟ هل ذبك النمط صالح؟ إنّ الحياة تحتاج لتغييرانيةٍ تستوعِب وتؤنسن النمط الصناعوي القائم.
إنْ كان يصعب الافتراض، كما التوقع والتنبؤ، فهو صعب أيضاً الزعم بأنّ مستقبل البشرية وتقدّمها سيبقى متوثّباً وحتمياً، خطّياً مستقيماً وضرورانياً؛ ومن النمط الآلوي السلوكاني الراهن.
42 ـ **الغفران لقاء بين الانسان والألوهية**. هنا ثنائية الشّرّ والغفران؛ هنا تشاركُ المحايثِ أو النسبي مع المتعالي والمطلق. الغفران، مع تنويعات أو نيصات أو خصائص مخصوصة له، لا يكون إنْ لم يكن واعياً وحرّاً، مجانياً بلا رغبة استكسابية وأملٍ باستنجاحٍ أو استنفاعية. نريده عطاءً عفوياً مباشراً وبغير نسيان، أي اقتداراً وإرادةً مسؤولة متواصلة.
ندعو الله "أن يغفر لي ولوالديّ، ولأهلي وقومي وأمتي"؛ وندعوه أن يعفو عنا وعن من ظلمنا، وأساء إلينا، وآلمنا واعتدى علينا. يَقْدر الانسان على الغفران؛ والأهم، كما الأدقّ والأمنع، هو أنّه يُدعى إلى ذلك من قِبَل الوعي الجماعي والذاكرة الجماعية أو أنضودة القيم وعالم اللاهوت (قا: غُفرانك يا ربّ؛ سامحك الله، يا ربّ العفو والعافية، الله غفور رحيم...).
الغفران صعبٌ على الانسان التاريخي؛ وفي عالم العنف والتعصّب، أو الإستنفاع والقيم المادية والبيولوجية والبراغماتية، النفعانية واللذانية، التدميرانية والواقعانية... إنّه القمة الأعلى، والقيمة الأسنى، في عالم القول والفعل، العقل والتجربة، السلوكِ والحرية... إنّها دعوة مثالية، وما ورائية بل وغيبيّة مفرطة، أنْ نفكّر أو نريد أو نثِق بامكان تحقّقِ الدعوة إلى الغفران لمن ـ في التاريخ الفردي الحدَثي ـ طَرَد أو نفىَ، ظَلَمَ أو سَفك دم شخصياتٍ من مثل: الحسين، ابن حنبل، الحلاج، السهروردي... اختراق قطب الألم والمأساويِّ والحزن والذاكرة السوداء الاكتئابية، من جانب قطبِ العفو والصفحية والتسامحية، مثل أعلى أو أملٌ وترجٍّ، حلمٌ ومتخيّلٌ وايمانوية.
43 ـ للمرة الأخيرة، أي للمرّة الألف ومرة، تعلن المدرسة العربية في الفلسفة والفكر، أنّ **العنصرية مبدأ بيولوجي/ حِياويّ**، وظاهرةٌ عِرْقية تنتمي إلى العالم الحيواني. يعني هذا **أنّ الأوروبي ليس** من عِرقٍ فائقٍ أو منحطّ؛ وأنّ **الفكر الأوروبي، كغيره**، محترمٌ عند العربي، والمسلم، والعالمثالثي بعامة. كان بعضُ الحذر **حيال «الغربي»** مبطَّناً عندنا؛ أي مطموراً أو هاجعاً، متضمَّناً قارّاً... ثم نجحنا في إخراج ذلك اللاواعي أو المدفون حياً؛ وبالتالي في وضعه أمام الوعي من أجل إعادة ضبطه، من أجل التطهّر الحضاري ولأم الرّضّةِ الجماعية.
ما قد يبدو قسوةً في نقد الفلسفة، كما الفكر والحضارة والتاريخ، عند أممٍ أوروبية، ليس قسوة

مجانية أو اعتباطية؛ وليس تعسّفاً أو افتراءً. **القسوةُ نافعةٌ مطهِّرة**. فهي دفاعية؛ بمعنى أنها تعويضٌ وبلسمة... وفي جميع الأحوال، لقد نجحنا في استيعابها وإعادة توظيف التاريخ توظيفاً هو مفيدٌ ومؤثِّر من أجل إعادة بناء **التاريخ العربي** والذات العربية؛ بل وكذلك من أجل **التكييفانية** الاسهامية الواعدة أو المنفتحة والشّمالة لكافة أنواع التقدم والتطور والتغيير الإنسانوي.

44 ـ **السببية التلاصقية التجاورية** نظريةٌ اشتهرت في الفضاء الفلسفي العربي الاسلامي (للمثال، را: الغزالي)؛ ولم تخمُد أو تُزاح داخل الفضاء اللاهوتي (الفقهي والكلامي والصوفي والعرفاني). تلقّت هجوماً متعصّباً أحاديَّ المنهجية والنظرةِ على يد البنيويين العرب المعاصرين مُتسمّين حيناً بالمعرفيائيين (الأبستمولوجيين) أو بأصحاب النقد المعرفيائي [= المعرفياتي؛ العِلْميائي، العلمياتي]. مع نقد هيوم، والرّبطانيةِ أو الذَّرانية الحسيةِ كما العناصرية الإحساسية، تلقَّتْ السببية التقليدية تفسيرات جديدةً ومغايرة. أمّا التفسيرات المعاصرة للسببية، للسبب والعلّة والتفسيرِ العلمي للانسان أو للعقل كما للطبيعة، فهي مؤسَّسةٌ على الثورة المعرفيائية الثالثة وما بعدها، على الفيزياء والقوانين بالمعنى الراهن لها داخل المدرسة العربية الراهنة ضمن الدار العالمية للعقل والعلم الثائر والتجربة (را: نقد سيرْل، كشاهد، للسببية عند هيوم؛ أيضاً: الفيزياء الكمّوية؛ اللاسببية على المستوى الذرّي، وغيره).

44 ـ **المعرفة، أو العقلُ مكوَّناً بالحس والمشاهدة [= الجِسْمِشة]**، هي الانطلاقُ من المعرفة بالحواس في تماسِّها مع الأشياء، مع العالم الخارجي. هنا المعرفة بالمحسوس والعياني، الملموسِ والمشهود أو المنظور والمرئي... (را: الارتقاء إلى التجريد، الأفهوم، المجرَّد، المحض...).

45 ـ يكفي ما أُضيع من وقتٍ، داخل المدرسة العربية في الفلسفة والفكر، خُصّص لنقد الامبراطوري أو الاستعماري الراهن، ولدحض وفضح **الخطاب الملتبس** عند الرابوع الأوروبي في طُرقه ذات القيم المزدوجة، وفي تثميره للشرائع الدّولية التي تنضح أنانية وطمعاً واستهدافاً لمصالح «الغربي» وإبقاء هيمنته ونفوذه.

ـ نريد أوروبا التي ترغب بالتعامل المتكافىء الديمقراطي والحرّ معنا؛ ونريد التعامل مع كل الدول في العالم تعاملاً قوامه حق الاختلاف بين الأمم أو الثقافات، وحق كل أمّةٍ بأن تكون محتَرَمةً وتُعامَل على قدم المساواة وباحترام ضمن علائقيةٍ تضافرية، تكافليةٍ وغير استغلالية. يصعب الاعتماد على أوروبا كيما تكون جسراً للتعاطي الحرّ المرِن والديمقراطي بين أميركا والأمم العالمثالثية، أمم الجنوب أو الضعيفة القفزِ إلى الدنيا الصناعوية.

46 ـ الناس صِنفان: أخٌ لك في الدين؛ أو نظيرٌ لك في الخلق. ذاك «**خطاب**» في الانسان، والبشرية، والتواصلية بين البشر ضمن المجتمع وفي سياقٍ تاريخي حضاري. نقلُ ذلك التفكير التأملي إلى نظريةٍ ما، يجعله مذهباً فلسفياً رحباً وإنسانوياً. من حقّ نظرية في **العدالة الاجتماعية** أن تخلق لغتها؛ أي أن يكون لها مفاهيمها المخصوصة، غير المسبوقة أو معادةُ التعضية والضبط

معنىً وشكلاً وتوجّهاً. هنا يُستدعى أنّ **التواصلية** الأرفع مستوى أخلاقياً تكون علائقيةً حوارية، وتفاهمية تضافرية، وقائمةً على العقل والإرادة الحرّة المسؤولة.

46 ـ مايا، وهي طبيبة اختصاصية في الجلد من أميركا والجامعة الأميركية في بيروت، طلبت مني «نصيحة». قلتُ لها أن تثابر على **الكتابة البحثية** لتطوير اختصاصها؛ وتمنيتُ عليها محبة التدريس الجامعي لمادة أمراض الجلد؛ وللتجميل وشفط الدهون المدمِّرة. قبل ذلك كنت قد نبهتُ أختها **دينا**، وهي اختصاصية في الأمراض المعديّة وفي الناظور والكبد، إلى أنّ الطّبيب قد يكفّ عن التطور والافادة حينما يتوقّف عن البحث العلمي، أو التدريس الجامعي.

47 ـ تتكرّر، داخل النظريات العربية الراهنة، مقولةٌ وجدانية هي الحبّ؛ فأين وضعناها؛ ثم كيف ولماذا:

ـ طريق الحبّ توصل إلى تحقيق إيجابياتٍ قد لا يحققها العنف، أو القوة، أو أساليب غير مباشرة، اي حيلية وناقصة.

ـ الصوفيون، وتماماً كما ثقافاتٌ أخرى إسلاميةٌ وغير إسلامية، اعتمدت **الحبَّ** هدفاً ووسيلةً من أجل تحقيق هدفٍ أو خير ومصلحةٍ، أو لبلوغ حقيقة؛ وهذا، بسبب أنّ العنف لم يستطع ولا استطاع تحقيق الخير والفضيلة، الأمان للناس أو الاستقرار والرّضا بالحياة عند الفرد وعلائقيته.

ـ لا يستطيع بطلٌ أن يحقق الخلاص لقومه إنْ سلك طريق القوة والمجابهة والقتال، ولذلك فهو يعتمد طريقة اللاعنف والرحمة، الرّقة والمحبّة. نستذكر: غاندي أمام الانكليز في كفاحه لاستعادة حقوق الهند؛ الخوف عند الغربي من العرب، والمسلمين؛ ومن الأمم الأطرافية، من الأمم التي كانت مستعمرَة سابقاً.

48 ـ يحظى الدفاع عن مبدأ تدريس علم الكلام وعلم الفِرق، في قسم الفلسفة، بدعم من العلمانية نفسها. ليس تدريس علم الكلام، واللاهوت المسيحي، في أقسام الفلسفة، داخل الجامعات العربية، عملاً ينافي **الطبيعة التاريخية للفلسفة**، أو يناقض مناهجها ورؤيتها الشمولانية والعقلانية، النقدانيةَ والواقعانية، المستقلة وكاملة الحرية.

فالعلمانية المطبِقة المفرطة، وإنْ كنّا نراها سديدةً فعّالة، ليست تعني مناقضةً أو حتى مجافاةً لفلسفة الدين، ولعلم الأديان المقارن، وللإناسة وتاريخ الوعي الديني عند الانسان. ينتفع جداً **الدَّرْسُ والدارس**، في الفلسفة وفي الفكر الديني أو فلسفة التديّن، من الانفتاح المتبادل القائم على الانفصال واحترام أحدهما للآخر. إنّهما ليسا عدوَّين؛ هما مختلفان، متحاوران. فالخشية تكون من الاستبداد وليس من الحرية؛ ومن الأحادي وليس من المتعدّد.

قد يُعجب أو يثير انتباهاً كون علم الكلام وضمنه، أو معه، علم الفِرق، يغذّي الحركة والنقد كما الحوار والمطارحات، والمقابسات والمناظرات... بذلك يُردّ على التُّهم للفكر العربي بأنه آسنٌ راكد، حَرْفاني أحاديّ المستوى، استمساكي محكومٌ بالخوف من الاختلاف والحوار والتبادلية.

ـ يؤكِّد علمُ الاختلاف والشِّقاق (= علم الكلام) أنّ اشتباك المذاهب ليس شرّاً؛ وليس هو الجحيم أو الفوضى، أو الفساد في الأرض والمجتمع وما بين الناس. ويُثبت أيضاً، من جهةٍ أخرى، أنّ الخير ليس في الحرْفانية والتفسير الأحادي، في المذهب الواحداني المحتكِر وحده للحقيقة ادعاءً منه أو توهّماً وتخيّلاً.

49 ـ النظرية تستجلب الانتباه إلى كونها نسقاً من المقولات والفِكْرات المترابطة المتماسكة، أو من التحليلات والتصورات الواضحة والأكاديمية بل والمتّصفة بأنها متسقة ومتعاونة تدور حول محور، وترنو إلى مطلق، وتعتمد عاملاً حاسماً يكون الأساس والمفسِّر والبطل. وترغِم النظريةُ العقل على الانجذاب إليها. يُعجَب الزارعون في مضمار الفلسفة، كشاهد، على نحوٍ مرَضي بالنظرية؛ وقد يُظَنّ أنّ لا تطور للمعرفة جرى ويجري بغير اعتماد نظرية تتكامل فيها وتتعاون العقلانية والنزعة الواقعية (= الواقعانية).

50 ـ الفيلسوف، في الفكر العربي المعاصر، ليس هو الفقيه؛ ولا هو فقيهٌ من نوع خاص، أو فقيه محْدث، أو شِبه فيلسوف. فالفيلسوف ينظرُ ويُنظِّر في مسكونية الدين والفهمِ الانسانوي للدين، وفي تكوين العقلية المعاصرة والخصائص المعاصرة للشخصية والفضاءَ العامّ، وفي الرابط الاعتقادي أو الروحاني بين الأمم، وفي القيم الكونية للانسان والجماعة والقوانين، وفي المتخيّل الجماعي والعلائقية التكافلية التراحمية بين المواطنين كأحرارٍ متساوين، وفي الفضاءات أو القراءات والشرائع المدَنية.

51 ـ هل تجعل بعض الأمم الحريةَ بمثابة إيمان؟ غالباً ما يُلاحَظ أنّ الحرية نسمة دينية، أو فكرة لاهوتية. ترتبط الحرية، عند الصوفي العربي وغير العربي، بالمتخيّل. لكأنّها اعتقاد؛ وقد تبدو استعارةً بلاغوية، أو تأمّلاً وانطباعاً وجدانياً ولا حُدوثياً.

52 ـ ماذا جعلوا، بعضُ الفلاسفة اللاهوتيين، من المحبة؟ لقد حوّلوها إلى مطلق أو أيسة، وجوهرٍ أو ماهية. أمست هي المطلق بالمعنى الواحِداني، والأوّل كما الآخر، والبداية كما النهاية، والليل كما النهار، والماء كما النار. وأمستْ، بعدُ أيضاً، الزمان كما الذاكرة والتاريخ، الأنا والأنت والنّحنُ، الفعل والعقل والأخلاق.

52 ـ تعليم التفكير، تعليمُ إعمالِ العقل، تعليمُ الإعقال أو التعقيل، وظيفة للتربية المستقبلانية في مجتمع الغد، واقتصاد المعرفة والصورة والثقافة وعلم التقْننة، والحوسبة والنظام المتعولم كما السياسيِّ العالمي... وإعمال العقل وتعلّمُ استعماله، بل تشغيله والتحركُ تبعاً لطرائقه وفلسفته ومنطقه، يعكس كالمرآة مستوى العقل وأجهزته داخل المجتمع والجماعة والشخصية.

تَعلّمُ التفكير تعلّمٌ للحياة والقوة، ولمهارات التكيّفِ التطوراني؛ وتعلّمٌ للتعلُّم نفسه، وللعقل كلّه ولتربية الذات ذاتها إنْ في حدّ ذاتها أم في علائقيتها مع الآخر وداخل العقل الجماعي أو الحقلِ المشترك. **وتعليم التخيّل وظيفةٌ تربوية أخرى** أبقى وأنجع من حشو الذاكرة؛ ومهارةٌ

أخرى من مهارات التفكير. وهذه المهارات متعدّدةُ المستوى؛ فمنها: المستوى العلمي، والمستوى الفلسفي أو المستوى التأملي.
زِدْ أيضاً، لكنْ من نحوٍ مختلف: الجذراني، العَدَماني، المحافظ... ولا يُغفل أخيراً: التفكير باعتماد الرمز والمتخيّل، الاعتقادي أو الايماني، البطلي والحدسي والذوقي، المعرفة بالمعاناة والمعيوش وما إلى ذلك من أنماطٍ أخرى داخل المهارات والمستويات ودرجات المعرفة، اي درجاتِ السلطة والمجتمع كما التواصلية بخاصة.
53 ـ مَررنا بموضوعات، أو ظواهر إناسية عديدة، عبر تحليلاتٍ مقارنة لعاداتٍ واحتفالات جماعية منمَّطةٍ للشخصية والمجتمع والتواصلية داخل الحياة العربية الجاهلية التي بشكلٍ أو بآخر، استمرت حيّة فاعلة، وصالحة أو نافعة وموظَّفة، بعد شروق الاسلام وسطوعه. فقد مرّ أنّ الوصية عملٌ مقدّس؛ وأنّ هناك علاقةً بين الدِّين والدَّين أو بين دين الأسلاف والغائب ودين الحاضر والمستقبل؛ وأنّ الحرب ليست تكون لهدفٍ اقتصادي مَثَلها في ذلك كمثَل **الفقر واللاعمل أو الدولة والتقدّم** أو الرفاه؛ وأنّ **الغزو** قد يكون سياسةً أو رياضةً وهوى؛ وأنّ **الدهر، الزمان، هو نفسه الله تعالى** (قا: صاحب الزمان والأوان، نحن الزمان، أنا الدهر (رمز الجبروت المطلق)، وأنّ الإنسان هو الزمان الحيّ، المعيوش.

لقد درست «الاناسةُ الجاهلية» **قطاع الجنّ والتعبّد، وقطاع المعتقدات الشعبية، والملائكيات**؛ وقطاعات أخرى داخل اللاوعي والمتخيَّل والايمانيات كما الرمزيات والأسطوريات، والعلاجات النفسية، والعقلية والمنمَّطات البدوية والعلائقيات الفردية الجماعية داخل النحنُ والقبيلة والمجتمعات الجاهلية... أمّا العلاقات القرابية، وأنماط الزواج المتعدّدة، وقضايا المرأة أي الشؤون الجنسية بعامة، فهي قد دُرِست جيداً عبر الدراسات التحليلية المقارنة التي تكرّست للجنسوية في الإسلام، للجنسائية عند العرب.

إنّ عادات مَرْعمِيةً شعبية، تُرهيّةً أو أسطورية، كانت معروفةً في الريف إبّان الخمسينيات، ما تزال قادرةً على تفسير معجزاتٍ وكرامات كانت تُنسب إلى أناسٍ مقدَّسين أو تحيط بأجسادٍ تُعتبر مقدّسةً مباركة ومباركة، محبوبةً وعزيزة. إنّ عادة لعق الأمّ براز طفلها الأثير المريض **تغيّوءاً لدفع الموت عنه، أي توخّياً لنجاته وإبقائه حياً**، عادةٌ موغلة، شبه كهوفية، نمطرْخية، مستقرة في اللاوعي والظاهرة الاناسية البشرية، كونية... وقد تكون تلك العادة، أو شكلُها الآخر الذي هو شرب قطراتٍ من بول الطفلِ المهدَّد بالموت، قابلةً لأن تُدرك في كلِّ أجمعي واحدٍ هو التشارك والتبادلُ بين إفرازات الجسد من حيث الوظيفة الإحيائية الإبقائية، ومن حيث اعتبارها إفرازاتٌ هي كلُّها مقدَّسة مؤسطَرة، ومرتبطةٌ بالقداسة والحياة والخصوبة، بالبقاء والخلود والروح.
في عبارةٍ إناسية، إنّ شُرب بول العزيز المفضّل ذو وظيفةٍ هي عينها وظيفةٌ أيٍّ من افرازات

الجسد الأخرى (الدم، الغائط، المَني، اللُعاب...). ولكلٍّ منها قدرات إشفائية وتبريكية؛ فالرِّضاب أو التَفلُ يشفي من المرض، ويزيد الطاقة؛ ويقوم بدور العامل أو الرمزية للحفاظ على الحياة والبركة، التبرّك وامتصاصِ خصائص مقدَّسةٍ ومفيدةٍ أي انبعاثيةٍ إبعاثيةٍ، إخصابية وتجديدية (را: المعجزات، ومنتوجات المتخيّل والايماني كما الاستعاري والرمزي، في: ابن خلدون، المقدمة، ص ص، 192 ـ 193). وعلى سبيل التلخيص المُراجِع، يصلح هنا، وعلى غرار ما سبق أنْ لاحظناه في مجالاتٍ أخرى عديدة، تأكيدُ أنّ المعجزات والكرامات، وما إلى ذلك من تعبيراتٍ **كانت شبه عودةٍ إلى العقلية والايمانويات والسلوكات الاعتقادية الجاهلية،** إلى أرديةٍ وأغطيةٍ بدوية وعقلٍ يقع إلى جانب العقل السببي أو التعليليّ أو التفسيرِ التاريخي الاجتماعي. فهناك القراءةُ المُقدسِنةُ للبطل، والمرمِزنة للقداسة والبركة والروحاني والمثالي (عن العقل والميزان، را: ابن خلدون، م.ع.ص 825).

53 ـ تبقى عطوبةً تفسيراتٌ للاسلام تجعله استمراراً لمشاعر جاهليةٍ وغير جاهلية، عند الانسان، تأتي كدفاعٍ عن العجز والضعف أمام الطبيعة، وعن خوفٍ أمام مآسي الوجود والمرضِ والجوع والرعب من الفناء والمستقبل... يُستدعى هنا: دين الخوافي، ذات الصدور، الخافية، الروح والجانّ، كثافة الماورائي ومنفعته للانسان، تمنّي الخلود، حسدُ النبات، الغيرةُ من الطبيعة الجبروتية والمتجدِّدة.

54 ـ شخصية الفيلسوف الراهن تستمدّ نظريتها الشاملة الجامعة، أو قوانينها في الأعميّة والأشملية، من هموم المواطن والوطن وما بين الأوطان؛ ومن إشكاليات الفكر الراهن، وثورات العلم، والتقننة المتفاقمة ابداً؛ ومن قضايا التاريخ والهوية، وحضارةِ الآخر القدير أي الأمضى سلاحاً واقتصاداً وحاسوباً. ويكون الفيلسوف، بالمعنى الراهن في دار الفلسفة وفي داخل المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة، صاحب استراتيجيا تنهمّ وتتوتّر وتتوقّد بقضايا الانسان والمجتمع والفكر؛ وبأسئلة المواطنية والحرية والعدالة الاجتماعية؛ وبمشكلات الذات والعقل والكينونة، الانسانويةِ والتغييرانية والصيرورة.

55 ـ من بين الشخصيات المكوِّنة الفعّالة، داخل ذاكرة الجامعة، يظهر «**مُهندسُ التصنيع**» أكثر تلك الشخصيات شعبية؛ يستثير الاهتمام الأكبر، ويستولي باستحواذٍ على الأولوية داخل كل أيديولوجيا إرفاعية. ثم إنّ **الشخصية الايديولوجية**، وعلى الرغم من أنها نخبوية ولصيقةٌ بالجرح النرجسي للحضارة المتعثّرة ومستقبلها، تحتل، هي بدورها أيضاً، مكانةً بارزة، وجاذبة لنا. والإيديولوجيا القومية، أو الوعي القومي، مرآة تظهر فيها الصورة المرغوبة للذات، وإرادة التغيير، والذكريات القهرية، وطرائقنا في التفسير والعلاج، وحُبّنا القسري للمستقبل أو اهتمامنا المَرَضي بالمستقبل. ثم إنّ **شخصية الجامعي**، وإنْ كانت لا تقود فعلياً البنى الاجتماعيةَ والسياسية والاقتصادية، فإنها تشدِّد على أنّ التخلّف العامّ تخلّف في التربية

والعقل، في النقد وتصوّر الوجود، في التطوير وخلقِ ثورات في المعرفة والاقتصاد والمَدَنيات (را: علم الشخصيات الكبيرة داخل علم البطولة والخلاص؛ أيضاً، قا: علم التغيير).

56 ـ يُعامَل المهاجِر، والأقليات والجاليات، في وطنٍ ما كما يُعامِل ابن هذا الوطن الآخرين القاطنين في بلده. فمبدأ العدالة الاجتماعية، ومن ثم حقوقُ المواطن أو قيم الانسان، يعمل لمصلحة القادم كما القاطنِ الأصلي، والمهاجر كما الأرومي.

57 ـ لم تُنكِر المَدرسةُ العربية في الفلسفة والفكر دور زكي ن. محمود في تعميق صقل وبلورةِ التنظير في توحيد قوانين الفكر، وفي محاولات صياغة نظرية علمية في فهم العالم وصياغة فلسفةٍ علمية. ويُسجَّل لذلك الفيلسوف دورٌ فاقع وسديد في تركيز التنوّر بالمنطق الجديد، بالمنطق الرمزي وبتنقية الرياضيات من المتناقضات، والعلوم من التصورات والمفاهيم الماورائية، من الأَيْسات الماورائية أو الكَيْنات الميتافيزيقية والمُثُل الأفلاطونية.

وأطلق زكي ن. محمود القول بأنّ الفلسفة الراهنة مؤسَّسةٌ ومستنفِعة من خصائص المعاصرة والعقلية العلمية، أي من تأثيرات الآلة والصِّناعوية والتكنولوجيا في تكوين الشخصية، وتجديدِ المجتمع، وتعزيز قيم علميةٍ وفكرٍ ماديٍّ الاتجاه ومعادٍ للأفلاطوني وللميتافيزيقي، وللتفكير الخرافي والمنطق المَعهود واللغة غير الدقيقة والفضاء غير الوضعيِّ الأسُس والقوام.

58 ـ لا نجد عند فيلسوفٍ غَرْبي، أو انكليزيِّ التعبير والثقافة والفكر، ما لا نجده عند هذا أو ذاك من الفلاسفة العرب، أو من الحارثين داخل المدرسة العربية الراهنة في فلسفة العلم والاتجاهات الفلسفية السلوكية كما المصلحية، الواقعيةِ كما البراغماتية؛ وفي المنطق والالسنية والحداثة وما بعد الحداثة؛ وفي نقد المنهج والدوغمائية والوضعانية كما في نقد الميتافيزيقا المعهودة والتكنولوجيا والإعلام.

(...) إنّ ثنائيةً تسمّى اليوم «**الطبيعة والثقافة**» معاً بتفاعلية وتناضح وتساكنيةِ قطبَيْن متكافئَيْن نجدها عبر تسمياتٍ أخرى؛ من ذلك: العلم والميتافيزيقا، الشيء والكلمة، الوعي والجسد، النفس والجسد، العضوي أو البيولوجي واللاممتد أو اللامحسوس... ونجدها أيضاً عَبْر السؤال الفلسفي في: التراكم والثورة، الأيديولوجيا والفلسفة، الزمني والدهري، الديني والسياسي، الاستقراء والاستنباط، الشروط والحرية، الموضوعي والذاتي، الذات والآخر، الفيزيائي والنفسي، المطلق والتاريخي، العلوم الدقيقة والعلوم العقلية أي الانسانية الاجتماعية، المناهج التجريبية والمناهج الفلسفية أو النظرية الاتجاه، الحقائق كما القوانين بحسب العلم والحقائق كما القوانين بحسب الفلسفة.

59 ـ عند بداية السُّلّم انصبّ الانتباه الفلسفي على التحليل إلى المقولة؛ والمقولة المقابلة، أي المناقِضةِ المضادّة، المُكافئةِ المساوية أو المختلفة... وهكذا فقد كان تحليل نظرية يجري تبعاً لقطب هو مجلوب النظرية، أي حقائقها ونجاحها أو منفعتُها وصلاحُها؛ ولقطب ثان مكافىء هو مختلفٌ

ودراسةٌ لمرذولاتها وإخفاقها، أي لنقائصها وانجراحاتها ومعاقل القصورِ والمطاعن فيها... وفي داخل تلك المتكافئة أو المتلازمة يتساكن القطبان، ويتفاعلان أو يتواضحان بتبادلية وتداولية، بكرفرةٍ وذهابية وعطا أَخْذيةٍ. ليس القول الفلسفي، هنا، في تناقضٍ مع ذاته. والمنطق، هنا، ليس إقصائياً؛ وليس مانويةً قَطْعيةً وحادةً أو نهائية. لا يقال، والحالُ هذا، إنّ الموقف هنا متناقض أو تلفيقاني، وتوفيقاني أو يفرض بقسريةٍ مسبقة منهجاً جاهزاً أوقيوداً بنيوية وغير تاريخية. كما ورد في «**مذاهب علم النفس...**»، منذ الـ 1971، الشكل الملتبِس أو الصورة المزدوجةُ القيمةِ التي نرى فيها طرفيّ القيمة الواحدة والعاطفة أو الشخصية الواحدة نفسها (تظهَر هذه الصورة حتى على غلاف الكتاب المذكور). ذاك هو الانسان؛ بل تلك هي الشخصية البشرية أي الكائن البشري المنغرسُ في الشروط والسياقات، وفي التاريخ والمتخيّل وإرادة البقاء.

60 ـ يقدم زكي زكي ن. محمود تنظيرةً في الفلسفة العلمية وردٍّ الماورائيات إلى خرافة تُشبه أن تكون استئنافاً للنظرية العربية التي تقيم المعرفة على الحس والمشاهدة. فاعتماد الحواسّ كأساسٍ لليقين، للمعرفة اليقينية، أساسٌ هو أيضاً واعتمادٌ أساسي في المعرفة الحسية التي سطعتْ جيداً، في الفلسفة الأوروبية، على يد د. هيوم؛ ثم في الفلسفات الأميركية والعقل الأنكلوسكسوني المعاصر والراهن. لقد انتقدنا، في مذاهب علم النفس..، وفي مطارح أخرى كثيرة، تفسيرَ العقلِ والمنطق والأخلاق أو الحرية والانسان نفسه بعاملٍ هو الاحساس. كما انتقدنا أيضاً، وبكثرة مبدا التحقق (= التصديق = Verification) كمعيار للصدق؛ وكذلك مشاكلَ الحدود بين النظري والمشاهَد.

واستوعبنا ثم تخطينا القول بالعلم الموحَّد، أو القول بتوحيد العلم، والتمييز بين التوليفي والتحليل، واعتبار المنهج التجريبي منهجاً وحيداً ومن ثم إسقاط التمييز بين القوانين التجريبيةِ والقوانين النظرية بل وإسقاط الفصل بين الحدود النظرية والحدود المشاهَدة، إلخ.

61 ـ في ملحق «جريدة النهار» (14 ـ 1 ـ 1973) كتبتُ بعقلية أستاذ التحليل النفسي، والممارِس للعلاج النفسي، ما أسميتُه بالأواليات الناقصة وغير المباشرة التي تهيّء لاعتمادها اللغةُ العربية (را: أمراض اللغة). وها أنا، في اللقاءات المفتوحة مع م. صفوان، والتي هيّأ لها ع. حبّ الله (31 ـ 10 ـ 2000 حتى 7 ـ 11 ـ 2000)، أُتابع محاضرات صفوان في مكانة الأب؛ وأُحلِّل نفاق الناطق باللغة الانكليزية (موضوعةٌ شددتُ عليها، عرضتُها أمام صفوان)، ونفاق الكلام الأميركي الانكليزي وأوروبا السِّلاحية عن قيم الانسان، وحقوق المواطن، والشريعة الدولية، وعبادة الدولار، وصَيَنمة الثروة.

(...) وفرِحَ الجميع، الزملاء غير المنبهرين أو غير المرتبطين بحبّ الغربي، مؤيّدين صفوان المنتقِد للسياسي العربي، ولعدم الشفافية في السياسة عند الأقوياء.

(...) ذكرتُ أمام صفوان، وكنتُ أتكلم عن مصطفى زيور الذي ألقى أحاديث إذاعية في علم

النفس، أنّي ألقيتُ من إذاعة لنان، بتاريخ 12 ـ 11 ـ 1964، حديثاً بعنوان سيكولوجية الأحلام.
62 ـ الهوس بالمال، عند الرئيس العصابي وعلى غرار ما يُعرف عن «الخليفة»، مرضٌ عقلي حضاري. فاللحاق بجمع المال وما يرادفه ويُحِفّ به ويعبِّر عنه، اضطراب في الشخصية وعياً وسلوكاً أو علائقية. ويفسَّر ذلك الاختلال بعوامل حاضرة مبذولة؛ أي واضحة وتُدرَك بغير حاجة للتنقيب في أغوار النفس، أو في اللاوعي والتجارب الطفلية، كما في عودة السلوكات الكهوفية والافتراسية إلى المريض بقهريات الرغبةِ الامتلاكية، واللاشبع الاستحواذي الوسواسي أو التسلّطي، وبقهرياتِ اللاإطمئنان والرعب من السنين العِجاف والقحط الشيخوخيّ.
هنا المهووس شخصية سوداويةٌ وبارانويائية. إنّه يهذي؛ وتسيطر عليه ـ بغير فكاكٍ وبقتلٍ للحرية والمرونة في الشخصية ـ أوالياتٌ دفاعية وأساليب لا واعية وخبرات طفلية إن في حياة الفرد المعاصر أمْ في الحياة الأجدادية داخل التجربة الماقبل تاريخية، ما قبل التّجمعُن والتروحُن والتخلقُن.
63 ـ أخفق التيار العربي ـ الانكليزي ثم الأميركي في إثبات صرح نظرية تعتمد «**المعرفة الحواسّية**» في بناء علمٍ موحَّد، وفلسفةٍ علمية؛ كما في تثبيت أو صياغةِ القول بإلغاء الماورائيات إنْ في العقل أو الفلسفَة أم في العلم نفسه. ولم يستطع ذلك التيار إقامة اللغة الفلسفية المنشودة؛ ولا استطاع إلغاء الصراع بين المذاهب أو التيارات الفلسفية، أو بين اللغة الاعتيادية واللغة الصارمة. ونجحت المدرسة العربية الراهنة في نقد الاتجاه البراغماتي (الذريعاني)، والاتجاه الواقعي، والوضعانية المحدثة، وفلاسفة التحليل المنطقي كما اللغوي وحتى العلائقي. ونظّرت تلك المدرسة في الحساب؛ وفي أنّ العدد شيء ما هو موضوعي وغير محسوس إذْ أنّه ليس فكرةً أو ذاتياً، ولا هو واقعة مادية. وبحثنا في المفهوم والأفهومة والفكرة، في الاستقراء والاستنباط، في اللغة الاعتيادية واللغة المنطقية (الفلسفية) كما في توحيد قوانين المنطق مع قوانين الفكر، وبالمنطق وما هو معرفة غير منطقية.
قراءة العلائقية بين **الكلمة والشيء، اللغةِ والواقع،** توصِلنا إلى النظر باكبارٍ وتلبّثٍ مليٍّ عند النتيجة التي تقضي أنّ الفلسفة فعلٌ وقول في جعل **الفلسفة مجرّد توضيح للأفكار،** أو إزالةٍ للغموض واللبس والتشوش في اللغة، وفي القضايا الفلسفية كما في المفاهيم الفلسفية والفِكْرات أو المبادىء الأخلاقية.
مفهوم القيمة ليس «جُملة» مزيَّفة؛ ليس هو لغةً ناقصة التوضيح، هلامية، رطانة أو هراء. ليست الفلسفة، إذَن، توضيحاً للمزيَّف فكراً كان أو لفظةً. والفلسفة لا تُقلَّص إلى نقدٍ لغوي أو توضيح منطقي. والعلائقية بين الفكر واللغة متكافئةُ قطبيّيْن؛ وليست خطية أو ميكانيكية، أو سببيةً «مادية» ساذجةً وحتمية. وتقدّمُ المنطق لم يوصل إلى جعل الفلسفة مجرَّد منطقٍ حديث؛ ولم يُلغِ، من جهة أخرى، أنّه تحصيل حاصل (طوطولوجيا) وغير قادر على زيادة معرفتنا بالعالم والأشياء، أو على إعطاء مضمونٍ واقعي لأحكامه المنطقية.

الفهرس

الدكتور علي زيعور

١ - بدأ منذ أوّل السّتّينيّات بالكتابة في التحليل النفسي، والصحةِ العقلية والعلاجُنَفْس.

٢ - تَمَركز حول التحليلنفس للحُلم والرمز والتأويل؛ والأسطورياتِ كما الحكايا الشعبية وسائر قطاعات الإناسة؛ وغورياتِ الانا الأعلى، و اللاوعي، داخل الذات العربية.

٣- يَتَلخّص بخطابٍ في تكرُّس وإسهامية المدرسة العربيةِ الراهنة في: التحليل النفسي؛ علم النفس وعلم الاجتماع، الألسنيةِ والجماليات...؛ وفي الفلسفة النفسانية كما المحضانية.